

الفلسفة الهندية القديمة

الاستاذ عبد السلام خان

مكتبة رضا رامفور

١٩٩٦/٥١٤٧

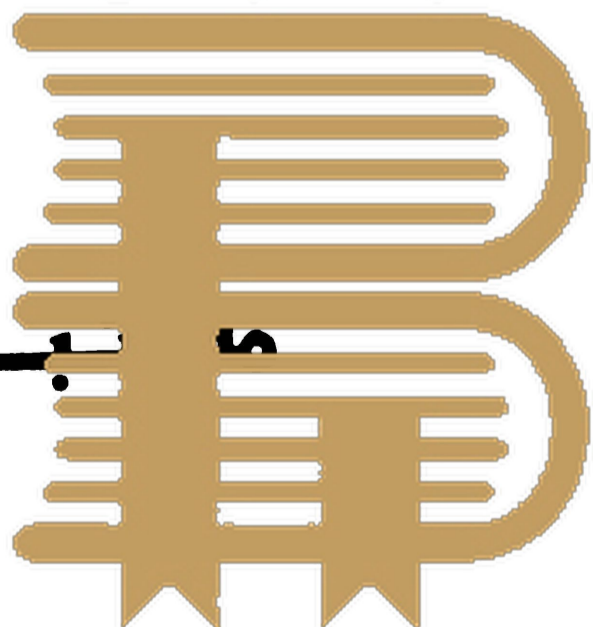
الفلسفة الهندية القديمة

الاستاذ عبدالسلام خان

مكتبة رضا رامفور

١٤١٧هـ / ١٩٩٦م

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net

من مطبوعات
مكتبة رضا رامفور
135724

© مكتبة رضا رامفور ١٩٩٦م

- اسم الكتاب : الفلسفة الهندية القديمة
اسم المؤلف : الاستاذ عبدالسلام خان
التنضيد الاليكتروني : مركز افراح للكمبيوتر، باتلا هاؤس
جامعة نجر، نيو دلهى - ١١٠٠٢٥
سنة الطباعة : ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦م
ثمن الكتاب : ٢٠٠ روبية هندية
٢٠ دولارا امريكيا أو ما يعادله

Published by - Dr. W.H. Siddiqi, Officer On Special Duty
Rampur Raza Library, Hamid Manzil Qila Rampur (U.P.)
Pin Code 244901 INDIA
Printed by - Islamic Book Foundation, New Delhi - 110002

تقديم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

منذ وقت مبكر من قدوم المسلمين إلى الهند، بدأ نشاط دؤوب في مجال
الدرس والتعليم، والبحث والدراسة، والفت مؤلفات بالغة الأهمية في العلوم
المنقولة من التفسير، والحديث، والتاريخ، بالإضافة إلى العلوم العقلية من
المنطق، والفلسفة، وعلم الفلك، والهندسة، وما إليها. والمدارس التي ذاع صيتها
في العلوم العقلية في القرن الثامن عشر الميلادي تحتل المدرسة الخير آبادية
مكان الصدارة فيها، و إلى هذه المدرسة كان ينتسب أفضل علماء العلوم العقلية
من طراز مولانا فضل امام الخير آبادي، و مولانا فضل حق الخير آبادي،
ومولانا عبدالحق الخير آبادي.

ولعل مولانا عبدالسلام خان، مؤلف هذا الكتاب، آخر علم من أعلام هذه
المدرسة العقلية، فقد ولد في ١٧/مارس عام ١٩١٧م الموافق ٢٥/جمادى الأولى
عام ١٣٣٥هـ في إمارة رامفور (اترا براديش)، التي كانت، على قلة مساحتها،
إمارة ترعى العلم والعلماء، وقد اجتمع فيها من أقاصي الهند الشاسعة الأطراف
علماء الدين، والصوفية، والأطباء، والفلاسفة، والحرفيون، وكانت مدرستها
العالية بفضل مستواها التعليمي تحتل المكانة الرفيعة بين المدارس الهندية
التقليدية. تلقى مولانا عبدالسلام خان تعليمه في هذه المدرسة، وتخرج فيها عام
١٩٣١م ثم حصل على شهادة الفاضل في الحديث من المدرسة نفسها. وإضافة
إلى ذلك، حصل على شهادات الشرف في اللغات العربية والفارسية والأردية من
جامعة بنجاب، لاهور. كما أن نهمه بالعلم حدا به أن يتعلم اللغة الإنجليزية
والألمانية والفرنسية بما فيه الكفاية. وأخيرا أصبح أستاذا في المدرسة نفسها،
وظل يدرس فيها، حتى تقاعد منها عميدا للمدرسة العالية في عام ١٩٧٥م.

يتمتع مولانا عبدالسلام خان بنظرة ثاقبة في فكر علماء المسلمين
وفلسفتهم، كما درس بعمق التراث القديم للعلوم العقلية الإسلامية، وله إلى ذلك
معرفة واسعة بالفلسفات اليونانية والهندية والغربية، كما أنه مضطلع بالعلوم

العربية والفارسية. وتقديرا لخدماته العلمية منحه رئيس جمهورية الهند الجائزة التقديرية للدولة عام ١٩٩٠م.

مازال مولانا منذ الستين سنة الماضية مكبا على إلقاء الدروس وكتابة المقالات، فقد كتب مقالات قيمة باللغتين العربية والانجليزية بالإضافة إلى اللأردية. و قام بقراءة متأنية لمولانا جلال الدين رومي، و الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، وشاعر الشرق إقبال، وكتب حولهم مقالات وكتبا عديدة. يمكن أن يعد على الأنامل من درس من العلماء المسلمين الفلاسفة والفكر الهندوسيين، والديانات الهندوسية مثلما درس مولانا عبدالسلام خان. وكانت تربطه بمجاهد تحرير الهند الكبير، و وزير المعارف الهندي الأول، مولانا ابو الكلام آزاد صلات حميمة، وعلى طلبه قام مولانا بكتابة مقالات مستفيضة في مجلة ,,ثقافة الهند,, العربية عن الفلسفة والديانة الهندوسية، وقام فيها بإسهاب بتعريف العالم العربي بالفلسفة الهندوسية.

وعلى طلبنا أعاد مولانا عبد السلام خان النظر في هذه المقالات، وأضاف إليها بعض المقالات الجديدة عن بهاغوات غيتا وغيره، ثم خرطها جميعا في سلك واحد، وقدمها في شكل كتاب مستقل. واستفاد مولانا عبد السلام خان، ونهل من منهل مكتبة رضا برامفور، لمدة نصف قرن، كما ساعد وقدم توجيهات قيمة لموظفيتها في إعداد فهرس لمخطوطات المكتبة. فتعزز مكتبة رضا برامفور بأن سمح بطبع هذا الكتاب من قبل المكتبة، الذي لاشك يفيد طلبة وأساتذة العالم العربي الذين يرغبون في التعرف على ديانات الهند وفلسفاتها ومناهج حياتها واجتماعها بمزيد من التفصيل.

نثار احمد الفاروقي

رئيس قسم اللغة القربية وآدابها

جامعة دلهي. دلهي

وعضو هيئة مكتبة رضا برامفور

٩/ذي الحجة ١٤١٦هـ

٢٨/ابريل ١٩٩٦م

بين يدي الكتاب

زرت الزعيم الكبير الهندي، مولانا ابا الكلام آزاد، ممثل رامفور في البرلمان الهندي، ووزير المعارف الأول للجمهورية الهندية اول مرة فى سنة ١٩٥٢م، و أشار على اثناء الحديث أن اكتب حول "وحدة الوجود عند ابن عربي و تأثرها بوحدة الوجود الهندية" فى مجلة "ثقافة الهند" التي أنشئت بأمره فى رياسة تحرير الصحفي الشهير، و صديق مولانا آزاد الحميم، الاديب الكبير عبد الرزاق المليح آبادي، فقلت اني لا أجد على الاطلاق أى أثر لوحدة الوجود الهندية فى وحدة الوجود لابن عربي، بل عندي فيها ملامح واضحة للفلاطونية الجديدة المصرية فلا أحسن الكتابة على هذا الموضوع. وإن أجازني معاليكم فاكتب نبذات عن تاريخ الفلسفة الهندية القديمة، فقبل عذري، واجاب ملتمسى، واخذت اكتب النبذات عن تاريخ الفلسفة الهندية فى المجلة الحولية، وكتبت على الويدات والأبنى شدات والصارواكية والجينية والبوذية فى حياة معاليه وتوقفت السلسلة وقفة طويلة بعد وفاته، و كتبت بعده على فلسفة مهابهارتا، ولكنها لم تبرز فى المجلة وبقيت مختزنة فى طيات مقالاتي المخطوطة حتى نشرها صديقي المحترم الدكتور نثار احمد الفاروقى رئيس التحرير الحالي للثقافة فى سنة ١٩٩٠م.

و لما حان طبع المقالات و نشرها فى صورة الكتاب فصلا من طيات اعداد ثقافة الهند، بفضل صديقي المحترم الدكتور نثار احمد الفاروقى أستاذ الآداب العربية و رئيس الكلية بجامعة دهلى، ووافق عليه الوكيل المفوض للمكتبة الرضائية برامفور الدكتور وقار الحسن الصديقى، فسأنى ان يبرز الكتاب ناقصا

مقصورا على المقالات التي طبعت سابقا في المجلة خاليا من ابواب هامة من الفلسفة الهندية، وبصفة خاصة من الأغنوية اللاهوتية غيتا، والمدارس الست الفلسفية وهي اعرف افكارها، فاكملتها بعجلة سبعة ابواب الى المقالات السابقة، وقد اضعفتني الأمراض فذهبت بالسماعة والبصارة والحافظة والذاكرة. وها هو الكتاب بين يدي القراء الكرام.

وأخي الكبير وأستاذي الشفيق الفقيه المحدث المفسر الزاهد عبدالوهاب خان المتوفى ١٩٧٨م زعيم رامفور هو الذي قد علمني ورباني تربية علمية وعقلية و كان يقرأ كل ما كنت اكتبه بالشوق والمودة، وبصفة خاصة مقالاتي عن الفلسفة الهندية، ويحضني على اكمالها، و كان شديد الانتظار للحولية فيها من مقالاتي

لو كان مولانا آزاد و أخي المعظم عبد الوهاب خان على قيد الحياة لقدمت الكتاب اليهما، و جعلت الكتاب متبركا باسميها، و أشرفه معنونا بهما، ولكن سوء حظي قد توفاهما الله قبل اتمامه و طبعه، فاستبركه و امجدد بالدعاء لهما. اللهم اغفر لهما واعف خطاياهما واجرهما في ظلال رحمتك. آمين! يارب العالمين

من الواجب ان أشكر صديقي المحترم الدكتور الفاروقى بفضل عنايته قد طبع الكتاب وأكمل ثم أشكر الدكتور الصديقى الذى بفضل موافقته على طبعه على نفقة المكتبة الرضائية قد برز الكتاب. وأدعو لهما بانجاح مطامحهما الحسنة وتوفيقهما لاعمال الخير

العبد النحيف

محمد عبد السلام الرامفوري

١٩٩٦/٣/٢م

فلسفة الهند القديمة

فلسفة المنديوس و ديانتهم:

إن الفلسفة الهندوسية هي المنهاج الفكرى للحياة الطيبة عند الهندوس، ولها تأثير عظيم فى أعمالهم وسيرهم، ففلسفتهم ديانتهم، وقد نشأت هذه الفلسفة من دينهم، وترعرع دينهم فى حجر الفلسفة، فشرح مذاهبهم الفكرية لا يكاد يتم إلا بعد ذكر نبذة من التاريخ الدينى لديهم والنظر فى أدبهم القديم، وهو الذى صقل افكارهم، وزكى أعمالهم، وهذب أخلاقهم، وجعلهم وحدة اجتماعية ما برحت باقية منذ آلاف من السنين. تناوبت الثورات، و تصادمت الحضارات، وتعارضت الثقافات. الدول تداولت والملوك تهاجموا فأخذوا ورفضوا وأعطوا وأرسلوا، فما فقدوا روحهم العظيمة و ثقافتهم القويمة ولو أنهم تقلبوا فى أحساد عصرية، وحضارات تاريخية.

الأدب الويدي:

كفى بالهندوس مآثرة أنهم قد وعوا ما جاءت به أسلافهم من مهدهم القديم من الآثار الثمينة التى جادت بها عواطف دينهم، فجمعوها وزادوا فيها. فى لها من أسلاف سادة عظام، وأخلاف قادة كرام! فالأدب الويدي هو البقية الوحيدة من تلك الآثار الأدبية القديمة للشعب الآريائى المسمى بالأوريين الهنود. أما تاريخ ظهور هذا الأدب الدينى، فمستور تحت أستار روايات وأساطير لا تكاد تكشف. ويعتقد الهندوس أنه أزلى لا بداية له، و ملهم قديم قدامة

الملهم. ويزعم الباحثون من المستشرقين والمحققين من الهندوس أنه قد نشأ في قرون عديدة مربيه لا تقل عن عشرين، وتبتدئ من نحو ستة سنوات ق م قد أنشأ أجيال من الشعراء، والزعماء الدينيين، والحكماء الصوفيين عقباء بعد عقب وفق تطورات الظروف و تقلبات الشؤون.

أما قيمته التاريخية فلا أقل من قيمته الدينية إذ تنعكس في هذا الأدب الديني حياة هذا الشعب في مهدهم القديم و مقرهم الجديد، حلهم وترحالهم، دينهم وسياساتهم، حضارتهم وثقافتهم، معيشتهم معاشرتهم، ومساكنهم وملابسهم، مطاعمهم و مشاربهم، مهنهم و حرفهم، و ترى فيه مدارج الارتقاء للحياة العقلية من سذاجة البدوى إلى شعور الفلسفى. فتوجد فيه أدعية ابتدائية تنتهى بالارتياحية، وألوهية المظاهر الكونية التى تترقى إلى توحيد الوجود.

والأدب الويدى عبارة عن أربع كتب دينية : ريغ و يد (Rig veda) وسام ويد (Sam veda) و يجر ويد (Yajar veda) و اثرو ويد (Atharveda). وكل منها يشتمل على أربعة أجزاء : سمهتا (Samhita) مجموعة المنظومات، وبراهمن (Brahmana) أو الهدايات من الزعامة الدينية، أو البراهمة للمتأهلين المقيمين فى بلادهم وقراهم، وارنيك (Aranyaka) أو الغايات، أى الهدايات للشيوخ المعمرين الذين خرجوا من أهلهم، و أقاموا فى الكهوف والغابات، وأبشُد (Apanishad) أو الأسرار للرهبان العارفين. وقد اتفق الباحثون على أن أقدم هذه الأجزاء، هى سمهتا. ثم تليها براهمن، ثم أرنيك. ثم أبشُد. و تخللت بين تأليفها قرون دون سنين.

سمهتا:

إن منظومات ريغ ويد تعد من أقدم المجموعات المقدسة وأهمها مكانة عند الباحثين. و منظومات سام ويد، هى منظومات ريغ ويد بعينها، إلا خمس وسبعين منظومة ليست لها مزية عقلية أو تاريخية، ورتبت هذه المنظومات للتغنى عند القران لاله الخمر، وهو سوم ديوتا، (Soma Devta). اما يجر

ويد. فيشتمل على أدعية تقرا عند القرابين الأخر، و يتضمن على كثير من منظومات ريغ ويد، وفيه نبذة من الأصول التي تراعى فى الضحايا، وهى مرتبة حسب ترتيب القرابين. أما أثر ويد وهو آخرها جسعا و قبولاً، وأقدمها إنشاء وتحريراً، فمعظم أدعيته تدعى بها الآلهة لسكان الهند الأقدمين قبل ورود الشعب الآريانى و انتشاره فيها، ولذا لها مزايا دينية و تاريخية تختص به، وتتضمن منظوماته على مناهج فكرية يخلو عنها الأدب الويدى المتقدم.

البراهمن:

البراهمن أو الهدايات، هى الجزء الثانى من الويدات، و هى هدايات مر الزعامة الدينية أو البراهمة لأهل الديانة الويدية كافة. وكأنها تذكارات للزعماء الدينيه إلى كافة الناس ليستمدوا بها فى حفظ شعائر الدين وطقوسه، فيشتمل على بيان أنواع القرابين والضحايا وتفصيلها من الأوقات والمواسم والأدعية و كيفية قراءتها، و تشرح فضائلها و تأثيراتها مع ما لها من الشهادات فى حياة الأنبياء والآلهة، و تصرح بأن للقرابين تأثيرات لا تتخلف عنها إذا قضيت بتفصيلها وشرائطها، و تعرف ب "رتا" أى النظام العادل المستمر، و أن أخف خفيف مر الخطأ حتى فى وضع الأوانى ورفعها، و أقل قليل من اللحن فى قراءة الأدعية الماثورة حتى اللحن فى الاعراب واللهجة يبطل العمل، أو يناقض الأثر المطلوب. بل ربما يلقى فى التهلكة، و هذه هى العمل الصالح و طريق الخير، وكأنها هى المؤثر الكونى والسبب الالهى، فالآلهة والأرباب لا تغنى عنها أعمالهم التكوينية بل تكونهم و تألفهم متوقف عليها.

وقد وضع الباحثون هذه الكتب فى الترتيب بعد عصر سمها، و سموها بالعصر البرهمى. وهذا العصر قد اضمحلت فيه روح الدين الويدى. وبقيت صورة لا حياة فيه، والويد قد اندرست معالمه. وآلهة الويدات صاروا أسماء ورموزاً، فعبدتهم يدعونهم وينادونهم، متكلفين متصنعين، وليس فى قلوبهم من الهيبة والمحبة شىء. وأخذت القرابين والضحايا مكانة الآلهة فلا عاطفة الحب

تبعثهم ولا الشعور الدينى يحركهم. تقدم الضحايا لتجلب المنافع وتدفع المضار، فالصورة تعنى والمعنى فيترك. وقد انقطعت الصلة بين الآلهة والمالوهين، وحالت الزعماء بين العبدية والمعبودين، فلم يكد يتم عمل ويكتمل قربان إلا فى زعامتهم فتعسر الدين والتوى، واختفى الروح وايمهم، وغلب على بساطته النظام البرهمى الرسمى.

الأرنيك:

الأرنيك أو الغايات، هى الجزء الثالث من الويدات و تتممة للبراهمن. وهى إرشادات للشيوخ المعمرين الذين يتركون الأهل والمال و يأوون إلى الكهوف والغابات للعبادة، فلا يتمكنون أن يودوا أهم واجباتهم الدينية من الضحايا لأنهم لا يجدون هناك من الأمتعة والأطعمة والأشربة ما يكفى بالواجب لها، و لا يتيسر لهم الزعماء لينوبوا عنهم فيها. فالأرنيك تهدى أمثال هذه الرجال إلى أعمال سهلة عليهم، تكفى لهم مؤونة الضحايا الصعبة، وتؤثر تأثيرها و تعادلها أجرا و ذخرا بل تفوقها بمرات.

وفى هذه الكتب تقوم الأعمال الفكرية مقام النذور الواقعية. وتتوب الصور الخيالية عن الأجساد الحقيقية. فمثل الصبح برأس الفرس، والشمس بعينه والنسيم بروحه. ويعتقد أن أضحية مثل هذا الفرس خير من أضحية الفرس ذى اللحم والدم. و أمثال هذه كثيرة فى الأرنيك.

و بهذه الكتب قد أقدم البراهمة على تجديد الدين، وفتحوا بابا جديداً للأعمال القلبية، وجعلوا المراقبات النفسية، والاستغراقات التصورية ذات قيمة دينية وبها وقع تطبيق لطيف بالعواطف المتقلبة لمعتقيه، و قد انحطت القرابين عن مكانتها السامية، و تزرع النظام البرهمى عن قاعدته. وتزلزلت الرسمية عن أصلها وتمهدت بها طريق إلى الخوض فى بواطن النفس، والاعتناء بالوجدان النفسى. فهى حلقة الاتصال بين البراهمن والأبنشد وواسطة بين الخارجية البرهمية والداخلية الأبنشدية. ولولاها لما ظهرت الأبنشادات. فميزتها

التاريخية ليست بأقل من ميزتها الدينية. ومشمولاتها بنفسها تدل على أن رتبها التاريخية متأخرة عن البراهمن وقد ظهرت بعد ظهورها بقرون.

الأبنشدا:

الأبنشدا أو التعليم السرى هي جزء رابع للويدات، و تكلمة الأرنيك، وخواتم للويدات، فيقال لها ويدانت أى خاتمة الويد. وكأنها مشاهدات نفسية للعرفاء من الصوفية، قد دونت إرشادا للرهبان والمتسكين الذين قد مالوا إلى باطن الحياة و تركوا ظاهرها، فيبحثون عن العلة النهائية للعالم المرني ويطلبون العلم الحقيقي لمبدء الكائنات و منتهاهها، ليس لهم مبحوث سواه ولا مطلوب وراءه. كل حياتهم طلب و جل سعيهم بحث. والكتب تشتمل على التحليلات النفسية، و توجيهات المظاهر الكونية، و تأويلات الآلهة والأرباب الأبنشادات من أجراء الأقدامات فى سبيل الحرية الدينية و تخليص الدير عن الرسمية البرهمية. قد ألقى بها النظام الدينى المتقدم بصورته وروحه أو أضيف عليه من غير تلميح إليه. بعدت الآلهة، و هدأت الأدعية، وندرت القرابين، وانحطت المراقبات عن درجتها، و نزل العلم والعرفان منزلتها. ولو لا خالطت العاطفة الدينية والشعور الباطنى بهذا العرفان لصار فلسفة محضة، ولكن موضوع البحث والغاية وما فيها من العواطف الرقيقة والاحساسات اللينة قد جعلتها ديناً.

وعصر ظهورها هي القرون الأخيرة من العصر الويدى، و هي فى الطرف النهائى من كتب البراهمن، و تكلمة للشعور الدينى الذى قد بدأ فى القرون الأخيرة من العصر البرهمى، و أحس فى عصر الأرنيك. ومشمولات هذه الكتب تعد أساساً للفكر الهندى المتأخر، و مستنداً للمدارس العقلية القديمة فى الهند، و منبعاً لفلسفته الالهية والكونية. و هي حلقة فكرية يتصل بها الفكر المتأخر بالدين الويدى القديم فالفكر المتأخر بشعبه المنشئة تفسير وشرح أو تأويل وتوجيه للفكر الأبنشدى.

الدين الهندوسى وميزته:

كيان الدين الهندوسى و ميزته التاريخية، هى التسامح والتهادى بالعواطف المتخالفة والأفكار المتناقضة، إما بالجمع و إما بالتوفيق، فيأول فكريا إلى فكر ويرد عاطفة إلى عاطفة، فيتطور بتطورات الشئون ويتقلب بتقلبات الظروف. ولا يزال يجذب روح العصر فيبقى راقيا. ويقبل و لا يلغى بل يأول ويجمع. فالحلقات المتراقية كلها موجودة فى الدين الويدى. فمذهب السمها يمثل مذهب القانون الذى كان دينا للامم المتوسطة بين الوحشية والحضارة الابتدائية، و مذهب الأبنشادات ينوب عن مذهب الروح الذى هو المرتبة العليا فى سلسلة الارتقاء الدينى. أما الأرنىك فمعبر تاريخى بين القانون والروح.

هذه المذاهب قد ظهرت متراقية متعاقبة، و لكن الفكر الهندى جمعها ووفق بين أفكارها المتناقضة و عقائدها المتباعدة فتقارنت و توافقت و سارت متوازية متسامحة لا يناقض أحدها الآخر. و هذه مزية للذهن الهندوسى لا تكاد توجد فى أمم أخرى مثلها. وهذه الميزة باقية فيه إلى يومنا هذا.

الفكر الهندوسي في العصر الوبدي

ريغ ويد و ما يضمه من الأفكار:

ريغ ويد من أجل الويدات قدراً، فيتمثل فيه تاريخ الشعب الآرياني في مهدهم القديم و مقرهم الحديث، و تتضمن منظوماته على أحوالهم الدينية والسياسية والعمرانية والثقافية، تلمح فيه أخلاقهم و عاداتهم، ويشرح عن أسماء آلهتهم و صور عباداتهم. وفيه من الاشارات النفسية ما هو أساس لأبحاثهم الدقيقة المتعلقة بالتحقيق النفسى، و تبين عن تصورات كونية وأفكار إلهية قد ذاعت فيهم، فصارت مبادئ لفلسفتهم التالية، و مستندة لمدارسهم الفكرية المتأخرة.

و يضم هذا المؤلف ألفا و سبع عشرة منظومة تنقسم على عشرة منازل (أو دوائر) . منظومات الدائرة الأولى منسوبة إلى خمسة عشر رشيأ أو حكيمًا. أولها المنظومات التي خوطب بها اغنى ديوتا (إله النار). و يتلوها ما دعى بها اندر ديوتا (إله الجو) من المطر والرعد والبرق، ثم جمعت الأناشيد التي حمدت بها سائر الآلهة. والدوائر الست التالية منسوبة إلى شعراء عديده من عائلة واحدة والترتيب كالسابقة والثامنة، كالأولى منسوبة إلى حكماء متعددة. والدائرة التاسعة أدعية إلى سوم ديوتا (إله الخمر). والدائرة العاشرة لعلها أضيفت بعد عصر اثروويد، فهي مصبوغة بالصبغة الهندية القديمة تضم السحر والرقيات لأنواع المطالب والتوهّمات الخرافية مما يضمه اثرو ويد، فهي تذكّار لاختلاط الشعب الآرياني بالأقوام الهندية القديمة و قبولهم معتقداتهم، وتشتمل على دقائق ما تفكروا به في مبادئ الكون والخلق التي كانت منتشرة في القرون الوبدية الأخيرة .

ومنشآت هذا المجموع ليست بمنشآت عصر واحد، بل هي نتائج أفكار أجيال متعاقبة في قرون متتالية، فيجمع أفكارا متشعبة المناهج متباعدة المرامي، ولكن فيها بساطة خلت منها القرون الأخيرة، قد صدرت عن شعور ساذج وروح صادقة لا سفسطة فيها ولا تدليس. والدين الذي يمثل الويد هو دين لشعب ساذج لطيف القريحة، خفيف النفس، شجاع، مقدام، نشيط القلب، يقصد صعاب الأمور فيسهل، ممتعا بوفرة الحظ لواجبات العيش، فأكثر منظوماته بسيط الفكر قد برزت عن أعماق القلب و تولدت عن عاطفة تعبدية، متوفرة بشعور ديني، فيها خشية ورهبة مع الا جلال والولع. لكن فيها منظومات أخر قد اختبأ فيها الشعور الديني الباطني، وانخفض الاخلاص الروحي، و غلبت الصورة، واستولت الدينية الرسمية واصطبغت بالصبغة البرهمية. وفيها منظومات تنبئ عن أفكار فلسفية لأذهان راقية تحفل بين إستنتاج المنطقيين و حيرة المتفلسفين، فتتصل بالعصر الأبنشدي الابتدائي. ليس فيها عقيدة واحدة تتوجه جميع المنظومات إليها بل هي أميال شئ، فمنظومات تنبئ عن التوحيد وأخرى تبين التعدد. و أناشيد تدل على وحدة الوجود و أبيات تدعو إلى الثنوية

تصور الآله:

،

أما الآلهة الويدية فشخصيات منفردة ممتازة بسيرها، فهي مع تعددها متوافقة الأفعال، متماثلة الأعمال، تتعادل في صفات، و تتخالف في أخرى. ومدبرات للمظاهر الكونية، و متصرفات فيها. و كأنها القوى الفطرية والمبادئ الكونية. كيائها ممتزج بأوصاف صنمية، و صفات إلهية، وميزات كونية، قد اصطنعتها أذهان شاعرة ساذجة للجيل الابتدائي للشعب الآريائي. فأبانوا بما شعروا وكيفما شعروا. ونظموا ما وجدوا في أنفسهم من الخوטר والهواجس. فتقلبتهم الأمة كلها ووعتها وغنت بها وصارت مأخذا دينيا ضامة لشوارد الفكر وبوادرها بادئ بدء.

وكانت المظاهر الكونية الجميلة المعجبة والمناظر الفطرية العظيمة المدهشة باعثة لا يقاظ الشعور الدينى فيهم، فأعجبوا بها واستمتعوا بها فى محترفاتهم، وفاضت صدورهم تشكرا وامتنانا، و أخذهم الرعب والهيبة فأثنوا عليها و شكروا لها، و ظنوا أن لهذه المظاهر أرواحا و نفوسا حذو أرواحهم و نفوسهم، فتوصلوا بالمظاهر إلى أرواحها و جعلوها آلهة يعبدونها و يتقربون إليها بالقرابين والضحايا. واعتقدوا أن كل واحد من تلك القوى الكامنة وراء المظاهر رب و إله متبدد بنفسه، معبود و مسجود، يدعى عند الحاجات فيقضى، و يسئل فيعطى، و يتبرك به فيبارك.

وكان الناس اذا دعوا إليها من آلهتهم أو أثنوا عليه أو تقربوا إليه بقربان، أقبلوا عليه بكل عواطفهم و جل ميولهم حيث يغيب سائر الآلهة والأرباب عن أعينهم ويختفى، و يصير إلههم هو ذلك الاله لا غير، فيسمونه بكل اسم حسن، ويصفونه بكل صفة كمالية. و يخاطبونه برب الأرباب، و إله الآلهة تعظيما وإجلالا لا تحقيقا وإيقانا، و اذا عطفوا إلى إله آخر غيره فيقوم هذا مقام الأول، و ينتزل منزلته و يصير رب الأرباب و إله الآلهة. فكان كلمتى "رب الأرباب وإله الآلهة" كانتا تدلان فى البدء على العظمة والجلالة، فمضت القرون والاعصار و هكذا المعتقد، حتى ارتقى الفكر وانتهى من اللفظ إلى المعنى و من الاسم إلى المسمى، فأخذوا يعتقدون أن فى صف الآلهة رئيسا و رؤسين، وأمرا ومأمورين، والأمر والرئيس هو رب الأرباب و إله الآلهة و هو أعظم و أجل. والكائنات بكل قضائها و قضيتها تحت يده وسائر الآلهة تحت أمره، وإسم برجا باتى (Praja Pati) (الموجودات) الذى كان يخاطب به كل إله قد صار مخصوصا له.

وهذه قدم راقية فى التاريخ الفكرى الدينى فى العصر الابتدائى الويدى،

وفتح لباب جديد عقلى. و ها نص ريغ ويد:

"أول ما ظهر هرنيا جربها (Hiranya Garbha) (البيضة الذهبية).

ظهر إليها للموجودات كلها

فأحكم الأرض و خلق السماء

فأى إله نتقرب إليه بالقرابين والنذور و نحمده؟

من يعطى النفس و من يؤتى القوة؟ و من ذا الذى يطيعه الخلق كله حتى

الاله المنور؟ من ذا الذى ظله موت؟ و من ذا الذى ظله حياة أبدية؟ أى

إله نعبده وأى إله نحمده؟ الذى صار ملكا بقوته.

للذين يتنفسون أجمعين، للذين ينامون أو يستيقظون أجمعين،

للكل - إنسانا كانوا أو حيوانا - إله لا يزال.

من ذا الذى تدل على قوته و جلالته هذه الجبال ذوات الأثلاج

والبهار والأنهار الكبيرة؟

من ذا الذى بيديه بسطت هذه البلاد الفسيحة؟

أى إله نحمده بالقرابين؟

من ذا الذى نور السموات وأقام الأرض؟

من ذا الذى جعل الجو الذى هو فلك الأفلاك؟

من ذا الذى قدر طبقات الهواء المتسعة؟

أى إله نشئ عليه بالقرابين؟"

ع

تصور الكائنات و كيفية وجدته:

أما العالم، فكانوا يرون فى بدء العصر الريح و غدى أنه حدث بنفسه.

ونص فى بعض المنظومات أنه صنعة صناع. يقول الشاعر الريح و يدى "أى

خشب و أى شجر قد صنعوا منه الأرض و السماء؟ و قيل إنه نفخة كنفخة

الحدادين قد نفخه برهمسبتى (Birhams pati) أى إله الحياة، واعتقدوا أن إله

الآلهة هو الخالق الذى قد خلق الخلق كله، فلقب بـ "شوكرما"

(WishwaKarma) أى الخالق المطلق، وكان أزلياً أبدياً موجوداً بنفسه، ثم

ارتقى تصور الخلق إلى نحو من الظهور و الخروج من وجود واحد هو إله

الأبدية. و هو رب كل ما كان و ما يكون و هو المخرج والمظهر لجميع الكائنات

من الحيوانات و الجمادات و يتصورونه فى صورة مها برش (Mahapursh) أى البشر الأعظم. ويعتقدون أن الهواء قد خرجت من سرتة، و السماء من رأسه، و الأرض من أرجله، و الجهات الأربع من أذنه. و كثير من النصوص يدل على أنهم كانوا يعبرون عن إله واحد بأسماء متعددة مختلفة.

ثم أخذوا يتفكرون فى حقيقة العلة النهائية لهذا العالم و جوهره الأقصى، و أين كان قبل وجوده، و كيف كان؟ و لم وجد؟ و ما كانت صورة الكون قبل وجوده؟ فوقعوا فى التشكيك و الارتياب، فغلبت الفلسفة على الاعتقاد. يقول الشاعر فى الدائرة العاشرة من ريغ ويد، وروح الفلسفة تلوح من مكامن معانيه:

"لم يكن وجود ولا عدم

ولا جو ولا سماء

أى شىء غشى ما غشيه؟

أين كان و فى حمى من؟

هل كان ماء مغارة عميقة؟

ماكان موت فما كان شىء لايموت.

لم يكن بين الليل و النهار أسفار

ذلك الأحد يتنفس بنفسه من غير نفس

اذ لم يكن شىء سواه.

فى البدء كانت ظلمة. كان الكل بحرا من دون نور من جرثومة كانت مغشية بالقشر، وولد ذلك الأحد بقوة الحرارة فى البدء، غلب عليه الحب الذى كان بذرة نامية عن العقل. طلب الشعراء فى قلوبهم. فبالعقل وجدوا بذرة الوجود فى العدم. شعاعهم كان منشورا. فى تحت كان أم فى الفوق؟ و كانت حوامل البذور، كانت قوى، كانت القوة بنفسها تحتًا. و كان الأمر فوقًا فاذن من يعلم و من أعلن من أين ولد الخلق؟

جاءت الآلهة عقيبها

فمن يعلم من أين خرج هذا؟

الذى قد خرج عنه هذا الخلق، هل خلقه أم لم يخلق؟

إنما يعلمه البصير العلى فى السموات العلى، و لعله لا يعلم".

فالمنظومة تمثل عصرا، قد خلع الاعتقاد جماله. وقد الدين سذاجته، وأخذ الشعراء يخوضون فى الحياة والخلق، وجعلوا يتفكرون فى الخالق نفسه لا من عاطفة دينية بل بميل منطقى. الاعتقاد يخذلهم، والفلسفة يهديهم فتغشاهم الارتياحية.

اثر ويدا وما يشتمل عليه من الأفكار:

اثر ويدا فى المرتبة الثانية من ريغ ويدا من حيث التاريخ والثقافة والدين، ويمثل دينا رسمى قد نشأ فى العصر البرهمى المتأخر، و ينفرد فى ادعيته و منظوماته، وأكثر ما يضمه هذا الويد هى الرقيات والأسحار والأدعية للارواح الخبيثة من الجن والشياطين، وكأنها عماد هذا الكتاب. ويعرف المجتمع الهندى قد تقلب فى صورته و كيانه عن المجتمع الريغ ويدا، فيصور الحياة فى أسوء صورتها. قد صعفت ثقة الناس بأنفسهم وبألهتهم. والكون موفور بالشياطين والأغوال، يخوفون الناس فى دينهم ودنياهم. والآلهة قد كفت أيديهم عن الخير، وزهدت قلوبهم عن دفع الشر وانتصارهم. سخطهم دائم والرضا نادر. سئمت الحياة، و ذهب نصارها، فصارت متعبة و مسخطة، وغشى الناس خوف وفتور. يعبر آلهتهم ويقدمون الضحايا لينصروهم و يكشفوا عنهم السوء، ويرصون الشياطين بالقرابين والرقيات ليتقوا شرورهم. يعبدون و يقربون القرابين خوفا منهم وطمعا، لا إحلالا لهم وحب. و قد أخذتهم الأوهام الواهية.

الويد نفسه تنكار لاختلاط الشعب الآريانى بالسكان القديمة فى القطر الهندى. و تهادنهم بهم، و مظهر تاريخى للتسامح الآريانى، وقوة اجتذاب من حورهم اليهم بالاحد والعبور والرد والاعطاء، فآثروا و تأثروا، ثم ضموا جيرانهم اليهم وصاروا أمة واحدة. فالكتاب يمثل دينا آريانيا قد اصطبغ بصبغة وطنية، يؤلف بين الإشتات، ويجمع الآلهة الآريانية والآلهة القديمة الهندية، ويضم

العقائد والوساوس والأدعية والرقيات. قد تكمل فيه عدد الآلهة الويدية من القوى الكونية وغيرها من الأرباب الريغ ويديّة والأرباب الهندية القديمة، وتمت جامعة الألوهية، لكن له مزية تاريخية في التقدم الفكري، لأنه معبر فكري للتصورات الأبنشدية المتأخرة فيأتي بكثير من المعتقدات التي قد ارتقت في الفكر الأبنشدي المتأخر، ويهيأ أساساً لأعمال كثيرة شاعت في العصور التالية. اعتقاد إله الآلهة الذي كان في ريغ ويد مبهماً و متردداً فيه، يصير في "أثرو ويد" عقيدة مقبولة. كال ديوتا (Kala Devta) (إله الوقت) و كام ديوتا (Kama Devta) (إله الحب) قدما إلهين جديدين. اسكمبها ديوتا (Skambha Devta) (إله العمدة) قدّم علة أخيرة وأصلاً كونياً للعالم، و إلهها للآلهة كلهم. ويعتقد أنه هو الشر الأعظم أو مهابرش (Maha Purusa) وبرجاباتي (Praja Pati) أو برهما (Brahma) (القوة الكامنة الكونية). ويضم الإله نفسه الدهر والخلاء و جميع الآلهة والقوى الأخلاقية الحاكمة في الكون وجميع الويدات. والنفوس الحيوى في الأشخاص أو "بران" (Pran) قد عمم ووسع فيه، فاعتقد أنه أصل حيوى للكون كله. الهواء الريغ ويدي قد رقيت إلى العوامل والحيوية وتوى الحياة، و عرض فيه تصور القصر الإلهي أي برهما لوك (Brahma loka) و تصور الجهم أي نرك (Narka) بادي بدء. ونشأ من الأعمال السحرية نوع من الساطنية والسرية، أي الجهد للوقوف على العوامل الكونية الكامنة، والتسلط عليها بالرياضات الشاقة المتعبة، فنبتت منها الأشراقية المتأخرة.

يجر ويد و ساه ويد و ما فيهما من الفكر:

أما الويدان الباقيان "جر ويد" و "ساه ويد" فليست لهما نسبة فكرية عند الباحثين. و هما من الكتب المؤلفة في العصر البرهمي. فيمثلان عصران غيب فيه الرسم والتصورة على الأرواح والمعنى، و تقلب الشعور الباطني والسداجة العفيفة الريغ ويديتان إلى انظواهر الدينيه، و التشفير البرهمي والضحايا التي كانت مظاهر خارجية لعاطفة التشكر والاجلال، صارت قطبا لرحى الدين

الهندي، و حيلة لكسب الخيرات و دفع الشرور. والأدعية والأناشيد التي كانت
لقدر عن بواعث نفسية من الشكر والاجلال، قد افقدا الداعية وصارتا ألفاظا تتفوه
بها الزعماء، وأصواتا تصيح بها العلماء، فوضعت لها أصول الغناء. وعينت لها
المقامات والأوقات، ودونت لتحسين الصوت لهجات من المد والقصر والوقف.
فتنزل الدين الويدى من وجهة العاطفة والشعور الباطني وترقى من وجهة الرسم
والصورة.

وتلخيص القول إن الفكر الهندي الويدى قد بدأ بمشاهدة ظواهر الكون،
وترقى من ألوهية القوى الكونية إلى عقيدة توحيد الوجود و اتحاد الخالق
بالمخلوق و من الروح الشخصى والنفس الحيوى إلى نوع من الروح العالمى
والنفس الحيوى الكونى، و مهد سبيلا للمشاهدة النفسى فى القرون المتأخرة.
واستلزام القرابين لتأثيراتها المطلوبة سار أساسا لقانون عليه الأعمال البدنية، أو
لقانون "الكرما" الذائع فى الفكر الهندي. و تثوية الروح والبدن التى قد نص عليها
فى بعض المنظومات الويدية و جزاء الأعمال الحسنة والسيئة بالسعادة والشقاوة
فى الحياة الأخرى، تسببا لعقيدة التناسخ. وباطنية أثارو ويد مع الرياضات المتعبة
صارت من مبادئ الصوفية والاشراقية فى القرون المتعاقبة. أما من وجهة
اجتماعية فقد انتقلت السذاجة الحرة المنبثة فى العواطف والمشاعر إلى الرسمية
الجامدة الراسية، فصارت وصلة للاتحاد الثقافى الهندي وربطتهم النحلية.
والتسامح بالآراء المتضادة والتوفيق بين الأفكار المتباعدة متمثلان فى الأدب
الويدى أحسن تمثيل. وهى مما يمتاز به الشعب الآريانى بين الأمم.

الفكر الهندوسى فى العصر الأبنشدى

الأبنشادات و ما تضمه من الأفكار:

الأبنشادات ليست بتأليف واحد، بل هى رسائل تبلغ عددها إلى مائة واثنى عشرة رسالة. أهمها وأقدمها العشر التى شرحها المفكر الهندوسى الشهير شنكر اجارية (Shankaracharya) و يبدأ تحريرها من القرن السادس قبل المسيح و ينتهى بالقرن الرابع أو الخامس عشر المسيحى، والبعض من هذه الرسائل منثورة والباقية منظومة. والمنثورات أقدمها عصرا. و تعد من أقدم الأبنشادات ايترى (Aitareya) وكوستيكي (Kausitaki) وتيت ترى (Taittiriya) وصاندوغيا (Chhandogya) وبرهد آرنيك (Rahad Arnik) والقطعة المنثورة من كين Keen ، و مندوكى Mandoke. والظن أن عصر إنشائها قبل بوذا، و هى لا تمثل عن رأى خاص فى مذهب خاص، أما الأبنشادات الباقية فيلمح فيها آثار لمذاهب فكرية قد نشئت فى القرون الأخيرة.

والأبنشادات ليست متحدة فى موضوعاتها ولا متوافقة فى أساليبها، لا تقدم رأيا واحدا، ولا تستند إلى معتقد واحد. بل هى مرجل لآراء متخالفة، ومشاهدات متناقضة و عرفانات متباعدة، إلا أنها تبحث عن الحقيقة الكبرى والعلة القصوى لهذا العالم المحسوس و مادته الأولى، ليتوسل بعلمها إلى السرور الحقيقى الباطنى الأبدى. فهذا البحث هو الجامع بين الرسائل، والأبنشادات تهيأ تاريخا لهذا البحث وطرقه و نتائجه، وكل منها رسالة مستقلة برأسها.

والرسائل القديمة تتوافق فى أنها تبحث عن اتحاد الروح الشخصى الصغير بالروح العالى الكبير، والاعتقاد بأنه هو إله العالم وإله الآلهة، أما تفاصيله فتختلف هذه الرسائل فيها، بل ربما تختلف مشمولات رسالة واحدة، ففيها لكل فكر أصل و لكل رأى مستند، وإذا البيان مبهم غير واضح، فمن زاعم

إنها تمثل عن التصورية، و من قائل إنها تعرض المادية، و من معتقد أنها تشرح عن توحيد الوجود، و من ناظر إلى أنها تؤيد الثنوية. فكل يردّها إلى ما لديه من المعتقد، فيتمسك بما يوافق معتقده ويأول أو يترك ما يناقضه، فاختلقت التعبيرات و تناقضت التشرّيات. و لو غض البصر عن التفاصيل وتسومح عن الجزئيات فعماد الأبنشادات القديمة هو التوحيد الوجودى، و هذا هو أوفق التعبيرات بروحها وأشهرها حتى يقال ويدانت (Vedanta)، أى خواتم الويدات أو الأبنشادات لهذا التعبير فقط.

وبالأبنشادات اكمل فتح الداخلية الأرنىكية على الرسمية البرهمية، وتم رد الفعل، فألغيت الأدعية والأناشيد و نسخت القرابين والنذور، حتى الويدات والهنّتها، و رقت الفكرة، فالتمثلات الخارجية العالمية الأرنىكية للقرابين البرهمية قد تحولت بالمراقبات على التمثلات الداخلية النفسية، وأخذ العرفان مكان القربان، ولكنها لم تتخلص من التصور الأرنىكى تخلصاً تاماً، فطابع العبادات الأرنىكية باق فى التصورات الأبنشدية واستغراقاتها ومراقباتها.

الانعطاف إلى الداخلية:

الأبنشادات مبدء جديد لفكر هندوسى. فقد انعطف الذهن الهندوسى فيها عن الموضوعات الخارجية إلى النفس المفكر الداخلى. فالآلهة الويدية موضوعات خارجية يقدرّون و يخلقون، يرضون و يغضبون، يعطون و يصابرون، ينفعون و يضرّون، فيعبدون و يجلون. والاله الأبنشدى هو الجوهر النفسى الشخصى قد تكبر و توسع فصار عالماً، و تصغر و انضغط فصار أنا أو شخصاً، لا عبد و لا معبود، لا خلق و لا تقدير، لا رضاء و لا غضب، فلا قربان و لا عبادة. و عرفان هذه الحقيقة الكبرى هو مفتاح لكل سرور و كشف عن كل سوء. و من عرف هذه الحقيقة الروحية العظمى وأيقن أنه عينها فقد فاز، و من لم يعرفها ولم يوقنها فقد خاب. أما الأعمال الصالحة من القرابين والنذور

135724

والصدقات فمما لا يعنى به، والرياضات والمراقبات وتقليل الطعام والشراب، وغيرها من الخيرات، فوسائل لنيل العرفان لا غير.

قد اختلف الناس فى توجيه هذا الانعطاف والتحول وتعليله، فقالوا إن التوحيد الويدى قد ارتقى إلى التوحيد الوجودى بين الداخلى والخارجى. وقيل إن تصور "هرنيا جربه" (البيضة الذهبية الويدية) مع تصور الخلق فى صورة الظهور والخروج الذى قد وصلت إليه الويدات قد ارتقى إلى مثل هذا التوجيه، والحق أن التصورات الويدية لا تصلح أن تكون مبادئ للتصور الأبنشدى، فالتصورات الويدية كلها ناظرة إلى ثنوية المفكر والموضوع الخارجى وتغاير الاله والمألوه.

وعندى إن تصور القربان وتأثيره اللازم قد رقىا إلى داخلية الأبنشادات. أما توحيد الاله، والخلق فى صورة الظهور، وتصور الشر الأعظم الذى قد خرج عنه العالم وإحاطته به، وأزليته، وأبديته، وكون العالم ذا نفس حيوى حذو النفس الحيوى الشرى وغيرها من التصورات الويدية، فليست من الموصلات إلى الاتحاد، بل هى مؤيدات وموتفات للاعتقاد، فلما أحكمت العقيدة امتزجت بها هذه التصورات الويدية فأخذت معانى جديدة وتضمنت على إشارات حديثة.

ما زال الناس يعتقدون من العصر الريح ويدى أن فى العالم قوة عظيمة سحرية كامنة تطلب كثيرا من العبادات كقراءة الأدعية، وإنشاد الأناشيد، وتقديم القرابين. وكانوا يسمونها بـ "برهما" (Brahma) فيتوجهون إليها بقرابينهم. وجعلت البراهمة تأثيرات القرابين لازمة، فبالقرابين تتهيج تلك القوة فتظهر تأثيرا مطلوباً. والهدايات الأرنىكية قد جردت القرابين عن الضحايا المادية، وجعلها مراقبات على ظواهر كونية كأنها ضحايا. فنجد آثارها فى العصر الأبنشدى، فالأبنشادات تذكر أن كثيرا من الناس يتقربون بتمثلات الظواهر الكونية كالشمس والهواء والنار يتوجهون بها إلى برهما (Brahma). ثم ارتقى الفكر وأخذت القوة الكامنة مكان القربان، وتجردت المراقبات عن تصورات القرابين، فصاروا يراقبون على أنفسهم كأنهم هم القوة الكامنة العالمية المؤثرة. والناس يستفسرون

عن حقيقة البرهما، وما هو؟ وكيف هو؟ فيجابون بالأعم فالأعم، والأنفع فالأنفع، والابقي فالأبقي من الظواهر الكونية. فكان تصور البرهما متراقيا درجة فدرجة، حتى وصل إلى أعم المظاهر وأهمها وأبقاها. فتصوروه في صورة بران (Peran) أو النفس الحيوى العالمى الذى نبذة منه فيهم، وجعلوه جوهرًا هوائيا. ثم وصلوا من التمثل إلى العينية وأذعنوا أن النفس الشخصية هي عين القوة الحيوية العالمية أو البرهما. فصار المفكر النفسى والموضوع الخارجى شيئا واحدا. وجعلوها أصلا، وعمموها ووفقوها بالتصورات الويدية والبراهمية والأرنىكية، وخطوها وشرحوها بهذا الأصل. ودخل الفكر الهندوسى فى عصره المبتكر، وصار التصور يتصعد من الخصوص إلى العموم، ومن التعين إلى التجرد، ومن التضاد بالمظاهر الخارجية إلى التوافق بها. والأبنشادات هي تذكرة للبحث والرقى، تلمح فيها حلقات الاتصال بالعصور المتقدمة.

البحث الأبنشدى:

الأبنشادات تبحث عن الحقيقة الكبرى الكامنة فى ظواهر الكون المستقلة، الباقية فى جميع تقلباته، ما هي؟ وكيف هي؟ وأين هي؟ لكن أبحاثها غير متقنة الاستدلال، كأن الفكر فى درجاته الابتدائية لما ينضج. فيستدلون باتصالات لفظية بحتة، ويستنتجون من أصوات الحروف و مدلولاته، ويخطون الحقائق بالغايات، ويعممون الخاص، و يخصصون العام، و ينزلون القضايا الجزئية المطلقة منزلة الكليات الضرورية، و يزعمون التشابه فى التأثير أو الغاية عينية، و يذعنون التوافق الجزئى تلازما كليا، و يجمعون الحقائق بالحقائق بجامعة لفظية، ويستنتجون من قياسات شعرية أو خطابية نتائج يقينية.

وبالجملة رأى الأبنشدى ليس بنظام فلسفى ولا بفكر منطقى، بل قد أدرك مؤلفوها بوجداناتهم أن هنا جوهرًا عالميا بسيطا هو أساس الموضوعات الخارجية والمفكرات النفسية. فشرحوها وبينوها بأنواع من التشرّحات وأنحاء من البيانات. وكان فكرهم مرتكزا على تلك الحقيقة الغامضة الملتوية. فتوصلوا

إليها من كل طريق، ووصلوا إليها من كل ناحية. والأبنشادات تقدم نتيجة، وتعرض معتقدا، لا تأتي باستدلالات عقلية أو تحليلات نفسية توصل إلى هذه النتيجة أو تثبت هذه العقيدة. وأما ما يوجد فيها من القياسات والحجج فتببيها وتوضيحات فحسب. وجعلت الأبنشادات لهذه العقيدة قيمة عملية لا عقلية، فاتخذتها سبيلا للنجاة وطريقا إلى الفوز والفلاح، وصبغتها بصبغة دينية، أصلحت بها أعمالهم وهذبت بها أخلاقهم، وطهرت بها حياتهم.

أساس البحث الأبنشدي:

ويبتدى البحث الأبنشدي باذعان أن ههنا حقيقة إلهية، أزلية، أبدية، لا تختلف ولا تتغير. وهى أساس الاختلاف والتغير، قائمة فى جميع التغييرات والتقلبات. وهى مبدأ العالم كله ومنتهاه. وسموها ببرهما. والحكماء العارفون يطلبون هذه الحقيقة ويستكشفون عنها. فيتفحصون المظاهر الكونية مظهرا مظهرا، ولا يجدون ما تطمئن به قلوبهم فيذرونها، وما أعيانهم السعى وهم فى طلب دائم حتى وصلوا إلى حقيقة روحية وراء المظاهر، كامنة فى بطونها، وهى حقيقة المظاهر وعينها. والمظاهر صورها وأسماءها، وهى عين الروح الشخصى المسماة بآتما (Atma) والأبنشادات القديمة كلها تشرح عن تلك المساواة: "الآتما برهما"، و "البرهما آتما"

فمن استكشف هذه المساواة وأذعن أن روحه وحقيقته الباطنة هى روح العالم وحقيقته فقد صار عين البرهما، وفاز بالسرور السرمدى، ونجا من قيد الحياة والممات ومتاعبها وآلامها، وأمن الموت، وتخلص من الأهواء والميول والعواطف، وتعالى عن الزمان والمكان، وخرج من سلسلة المعلولات والعلل. والاذعان بنفسه هو الدرجة القصوى فى الرقى الإنسانى، وهو الخير الأعظم. كل خير سواه دونه، فلا خوف عليه ولا هو يحزن.

وتتضمن البحث آراء مختلفة فى تكوين العالم وظهور العناصر من الماء والتراب والهواء والنار، وترتيب ظهورها و مادتها وعللها وأسبابها، وكيف

ظهرت وما ربطها بالحقيقة الكامنة الكبرى؟ فتشرحها الأبنشادات كيف اتفق، وهو من أضعف أبحاثها وأوهن آراءها، مملوء بالتناقضات والتخالفات. أكثره اوهام غير مستند إلى مشاهدات حسية أو دلائل عقلية.

الأبنشادات، وإن ادعت أن حقيقة العالم هو الجوهر البسيط الوجداني الكامن، وهو عين الجوهر المفكر النفسى، والحقائق الخارجية إنما هي أسماء وصور لذلك الجوهر الباطنى. ولكنها ما تمكنت من توجيه العالم بمقتضى المعتقد، فأبهم عليها التطبيق والتوفيق بين المحسوس والمعتقد، فقالت إنها أسماء وصور، ومع هذا لم تجترئ على إنكار المحسوسات وإبطالها، فغاية ما قالت عن التوفيق والتطبيق هي إن العالم قد خرج من البرهما. وهو قائم به وسيعود إليه.

البرهما:

إن العالم الخارجى المتكثر المحسوس ليس بمقصود على القدر المحسوس من الوجود المتغير المتقلب، بل فى باطنه جوهر مستقل بسيط وجدانى، لا يتغير بتغير المحسوس ولا يتبدل بتبدل الزمان والمكان، وهذا الجوهر القائم هو أساس لكل موجود وقاعدة لكل تقلب. والمظاهر الكونية الخارجية منها، والنفسية، باطنها وظاهرها كلها، تكوناته وتطوراته، وهو عين المظاهر وحقيقتها، وهو مطلق من حيث ذاته، ليس فيه تقييد ولا تعيين، وأول لا بداية له، وآخر لا نهاية له، كل شئ منه وإليه، وهو الذى يتعين بكل تعين، ويتقيد بكل تقيد، وهو وجود بحت لا يوصف فى حد ذاته، بوصف إيجابى ايا ما كان، وغاية ما يقال فيه إنه ليس كمثله شئ، ويسمون هذا الجوهر ببرهما. وفى صندوق الأبنشد "كان فى البدء وجود مطلق فحسب من غير اسم أو رسم متفرد لا مثل له، فأحب أن بصير متكثرا بأنواع الصور". وفى برهد أرنيك (Brhadaranyaka) ما نصه "هو عين الوجود والقدرة والعلم". وجامع لصفات متناقضة تتوافق فيه الأضداد. وفى صندوق غيا "هو الخالق لكل شئ والمريد لكل أمر، وهو الذى يشم كل رائحة ويذوق كل مطعوم ويسرى فى كل شئ. وهو

القائم الذي لا يتأثر وهو فوق وتحت، أمام و خلف، يمين و شمال، وهو كل هذه .
يقول العارف ياغيا ولكيا (Yagie Walkya) وهو الذي لا يسمع ولا يحس ولا
يبصر، لا يفنى ولا يذاق ولا يشم، وهو الذي لم يزل ولا يزال، لانداية له ولا نهاية
له، وهو العين الأعظم. وتطلق الأبنشادات لفظ برهما على هذا الجوهر الكامن في
حقائق الأشياء باعتبار كونه موضوعا عالميا، وتقول إنه هو الجوهر الداخلى
النفسى الكامن فى الجوهر المفكر الانسانى المسمى بآتما، وهما متحدان بجوهر
هما بل هذا عين ذلك .

الآتما:

وقد اطلق لفظ "آتما" فى ريغ ويد، تارة على الجوهر النهائى العالمى .
وتارة على النفس الحيوى، وتطلق الأبنشادات على الأول برهما، وعلى الجوهر
النهائى الانسانى لفظ آتما. تجعل الأول عين الاخر كما ذكر. وهذا الاتما الذى
تجعله الأبنشادات عين برهما، ليس هو الانسان الطبيعى أو "انه منى اتما"
(Annamai Atma) ولا للنفس الحيوى أو "بران مى آتم" (Pranmai Atma)
الذى هو وراء الطبيعى ولا النفس المريدة أو "منو منى آتما (Manumai
(Atma، التى هى وراء الثانية ولا النفس الشاعرة أو "وغيان منى اتما"
(Wigian Mai Atma) التى هى وراء الثالثة بل هو جوهر وراء تلك الأنفس .
وهو السرور المحض والطمانيبة البهجة أو "أنند منى اتما" (Anandmai
(Atma) وليس هذا الإعبارة يعبر بها مسامحة، بل هو سكر غير مشعور به،
وهو جوهر وراء العلم والشعور، فلا يحس ولا يدرك، وهو اساس الإدراك
والاحساس وعماد الحياة الشاعرة وغير الشاعرة، وجامع المشاعر المتعاقبة،
وماسك للحياة الشخصية، وباق عند العمل والوقوف واليقظة والنوم، فباق عند
الموت لا يزال ولا يتأثر ولا يتغير، ليس له مكان ولا زمان، وليس فى سلسله
العلة والمعلول، وهو مادة لأنا وانت وهذا وذاك، وليس بأنا ولأنت ولا هذا ولا
ذاك، بل هو الكل فى الكل. وقد رويت فى صندوقيا حكاية إرسال الالهة

والشياطين رسولهما إلى رب الموجودات ليتعلموا علم الآتما. والحكاية تحليل
نفسى تشرح عما يعنون بالآتما وهذا ملخصه.

"قد اجتمع الآلهة والشياطين يوما وذكروا أن من يلم الآتما، يطيعه
العالم كله ويدرك كل ما يتمناه. فارسلت الآلهة سيدهم إندرا (Indra)، والشياطين
سيدهم "ويروصن (Werochan)، إلى برجافتى (رب الموجودات) فسئلاه عن
ذلك العلم، فأمرهما أن ينظرا فى الماء ماذا ينعكس فيه من نفسيهما ففعلا، ثم
رجعا وقالوا كل الجسد ينعكس فيه حتى الشعر والظفر. فقال هذا هو النفس الآمنة
من الخوف والموت وهذا هو البرهما. فرجعا مسرورين أما ويروصن فأذعن أن
الآتما هو الجسد. وأما إندرا فاشتبه عليه الأمر فعاد إلى الرب وقال فاذن إن تزين
الجسد تزينت النفس، وإن تزيا بزيا حسن تزييت كذلك، وإن تطهر تطهرت، وإن
عمى عميت، وإن فسد فسدت، وإن مات ماتت، فلا خير فى مثل هذا العلم. فقال
الرب: النفس هى التى ترى الرؤيا إذا نام الجسد، وهى لا تخاف ولا تموت،
وهى البرهما. فرجع إندرا، فافتكر ثم عاد وقال إن النفس التى ترى الرؤيا لا
تعمى بعمى الجسد، ولا تعور بعور الجسد، ولا تسوء بسوأته، ولا تفسد بفساده،
ولكنها تتأذى وتصاب وتحزن وتتألم وتخاف، فلاخير فى هذا العلم. فقال الرب:
إذا أخذ الانسان نوم شديد لا يرى فيه الرؤيا فلا يخاف شيئا ولا يشعر بشئ
ويصير آمنا مطمئنا، فهذه النفس النائمة بمثل هذا النوم هى الآتما، ولا يخاف ولا
يموت وهذا هو البرهما. فرجع إندرا وافتكر ثم عاد وقال إن الآتما هو النفس
الغرق فى النوم لا تشعر بنفسها ولا بغيرها من الموجودات، فاذن صار لا شئ
وانعدم، فلا خير فى هذا العلم، فقال الرب: هذا الجسد فان الكلى فى معرض
الفناء، والجسد بيت النفس التى لا تفنى وليست بجسد، وهى التى تبصر
والباصرة آلتها، وهى التى تشم والشامة آلتها، فهذه النفس الباقية. شعور محض
وعلم بحت، وهذه هى الآتما وهى البرهما."

وفى صندوقيا الأبنشد مكالمة بين ايشست البراهمن أى الزعيم الدينى

وبين ياعيلولكيا الحكيم تبحت عن حقيقة الآتما الذى هو عين البرهما، وهذا نصه.

"قال ايشست لياغيلولكيا: إشرح لى البرهما الذى هو عين الآتما والمتصرف فى الابدان بأجمعها، والموجود فى كل مكان. أ جاب ياعيلولكيا: آتماك هذا هو آتما الكل.

فقال : أى الآتما؟ أ هذا الآتما الذى فى صورة هذا الجسد أم الآتما الذى بصورة "النج شيريرا" (Linga Sarira) أى الجسد الأعالى أم النفس الروحية؟ فأجاب: بل الذى يهيج "البران" (Prana) أى القوة الحيوية فيصير عينها ويفعل فعلها. وهذا هو آتماك وآتما جميع الموجودات.

و جرت الأسئلة والأجوبة حتى:

قال ياعيلولكيا: أسئلك عن شئ وتجب عن آخر..... إشرح لى البرهما الذى هو عين الآتما والمتصرف فى الأبدان بأجمعها والموجود فى كل مكان فأجاب "الأشياء تبصر بالبصر، وهو بصارة الأبصار، فكيف يبصر بالبصر؟ والأشياء تسمع بالأسماع، وهو سماعه الاسماع، فكيف يسمع بالسمع؟ والأشياء تشعر بشعور القلوب، وهو الشعور، فكيف تشعر بالشعور؟ والأشياء تتعقل بتعقل العقول، وهو التعقل، فكيف تتعقل بالتعقل؟ فأيقن أن هذا الآتما الذى قد شرحته لك متصرف فى الجميع وهذا الآتما آتماك، وكل شئ سواه فان."

الذاتة البهتة المطلقة:

فهذه الحقيقة المستورة تحت أستار التعينات والسارية فى جميع الموجودات، مهمة فى ذاتها، مطلقة فى سنخ ماهيتها، ليست خارجية ولا نفسية. والنفسية والخارجية اعتباران لها، وهى عماد لهما، لا تدرك بأى إدراك ولا تشعر بأى شعور.

يقول العارف ياغيالولكيا "ليس بهذا ولا ذاك غير مدرك إذ هو لا يدرك، غير متغير إذ لا يتغير، غير محسوس، إذ لا يحسه شئ، وهو لا وجود، إذ وجوده ليس كمثل وجود نعلمه، وهو غير شاعر لا نفسه ولا غيره.

يقول ست كمار نارو شارحا هذه الحقيقة "وهو الدرجة العظمى، ليس فيه علم لشيء ولا سمع ولا شعور ولا تعقل، وهو أبدى، لا يزال يتحد فيه السمع والسمع، النظر والناظر. ومعظم عظمته لذاته. والحق أنه ليس له مكان يتمكن فيه، وهو الأمام والخلف والفوق وتحت، وهو الكل".

فهذه الحقيقة مقامها التعرية الكاملة والاطلاق التام حتى قد عبر عنها بعض العارفين بالنفى المحض، فقالوا: "تيتى نيتى" أى ليس هذا، ليس هذا. وقال بعضهم إظهارا لعجزهم عن بيانها "تت تو ام اسى" (Tattuamasi) أى هو أنت. وعبر بعضهم عنها بالسكوت، وقالوا "إن سبيل معرفتها، أنها ليست بهذا ولا ذلك".

وقد شرحها ياعيلولكيا العارف لكارك البراهمن بالأوصاف السلبية وحدها، فقال "هو وجود ليس كبير ولا صغير. لا عرض ولا طول، ليس بمتلون ولا غير متلون. ليس له ظل وليس بظلمة، ليس بهواء ولا خلاء، لا يصاحب أحدا ولا يقارن أحدا، ليس برائحة ولا بطعم، لا عين له ولا لسان ولا أذن ولا فم، ولا نور له كنور الشمس أو نور القمر. لا نفس له ولا فم، لا اسم له ولا لون، لا هرم ولا موت، لا يخاف ولا يزال، ليس من صفاته إيجاد وتكوين، لا قبض فيه ولا نسط، ليس فيه خفاء، لا أول له ولا آخر، ليس ببطن ولا بظهر، لا يطعم شيئا ولا يطعمه شيء" الخ.

وهذه الحقيقة المتعالية المقدسة المنزهة عن جميع شوائب الإيجاب حتى الإيجاد والتكوين والعلم والشعور، أساس للظواهر النفسية والموضوعات حارجية، وهى البرهما وهى الوجود والبقاء، والكل فان، وكل ما سواه فاسماء وصور لا حقيقة له.

الخير الأعظم:

وقد جعلت الأبنشادات اكتشاف هذه الحقيقة والبحث عنها أساسا للسعادة الإنسانية ووسيلة للفوز بالنجاة فى الحياة الدنيا والآخرة، فمن يعرف هذه الحقيقة

ويذعن أنه هو هذه الحقيقة يأمن المتاعب والمخاوف، ويصير كلا في كل ويتلاشى فيها فيبقى ببقائها، وهو الآتما وهو البرهما، وهذا الاذعان والعرفان هو الأساس للأخلاق عند الأبنشادات، وهذا هو الخير الأعظم.

تقول الأبنشادات: إن الانسان في حقيقته الباطنة وجوهرة الكامن هو الآتما أو البرهما، لكنه محفوف بقوالب عديدة وهمية: الجسد الطبيعي والنفس الحيوية والنفس المريدة والنفس الشاعرة، وله بحسب هذه القوالب مطالب وغايات يلمح إليها ويسعى لها، فان أدركها وفاز بها فقد سعد وإلا فشقى. والقوالب نفسها تتأثر وتتغير، ومطالبها تتصرم وتتجدد، وصاحبها إما في كد الطلب او في ألم الفقد، فسعادته مشوبة بالشقاوة، فلا ينبغي أن تكون هذه غاية للجوهر الانساني القائم الباقي. وأما ما ينبغي للعاقل أن يطلبه ويسعى له، فيجب أن يكون باقيا لايبلى، ودائما لا يفنى. غير مشوب بشقاء ما، سرورا لا يتغير، وفرحا لا يزال. ومثل هذا السرور لا يسعد به إلا من يستغنى عما هو خارج عنه، ويفرغ لما هو داخل فيه، فلا يطمح إلى أرض يغلبها أو مال يكسبه أو زرج يخطبها أو أبناء يلاهم، فكل هذه زاهقة، بل عليه أن يرغب عنها ويشغل في باطنه ويستغرق فيه ويذعن أنه هو الكل ويوقن أنه هو الحق القائم، وأن كل ما سواه باطل زاهق، فمن أذعن لهذا صار بنفسه كلا، فلا يتمنى شيئا ولا يميل إلى شيء، إذ ليس في الوجود شيء سواه، فلا يرجو ولا يخاف ولا يموت ولا يفسد ولا يتغير ولا يتأثر ولا يجد شيئا ولا يفقد شيئا. وهذا هو السرور الدائم وهو العاية القصوى للحياة الانسانية.

قال ست كمار (Sat Kumar) لنارو (Naroo) في صندوقيا الأبنشد:
"ومن يرى أنه هو الآتما، ويذعن ويوقن أنه هو، فهو في حصب العيش من نفسه،
تلعب نفسه مع نفسه، وزوجه هي نفسه، وتتلذذ عينيه بعينه، وكأنه ملك الجنة،
وهو الفائز المفلح في العالم كله."

وقال يم (Yama) إله الموت لنصكيتا (Naciketas) حين سنله عن
بقاء الروح "البرهما لا يزال و من عرفه فقد وجد ما تمنى فلا يموت ولا يفنى"

وقال " الخير واللاذذ أمران، والسعيد من طلب الخير، وأما من اتبع اللذذ فقد الغاية الانسانية، واللذذ هالكة لا تبقى، فلا يقتنص منها ما هو الأبقى".

الأعمال الحسنة والسعادة:

والأبنشادات تحث على الصدقات والرحمة والصدق والعفة والعدل وغيرها من الأعمال الصالحة، وتتهى عن الظلم وقتل النفس حتى المؤذيات من الحيوان، والكذب وسوء الخلق وغيرها من الأعمال السيئة، ولكنها تراها وسائل للوصول إلى البرهما لا المقاصد.

يقول كوستكى الأبنشد "من وصل الأعلى فقد تعالى عن القوانين" وفي تبتريا الأبنشد "فلا يصيبه خوف من أنه لم يعمل الخير، أو أنه قد ارتكب الفواحش". ومن قرأ الأبنشادات يكون على يقين أن المثل الأعلى الأبنشدى إنما هو ترك الأهواء والأميال، و فقد العواطف والهواجس، وأما أخلاقها الإيجابية التى تحض عليها فإنما هى درجات للرقى إلى المكانة العظمى، حتى إذا بلغ العارف إليها، لا يحتاج إليها بل لا تأثير لها فى حطه ورقبه، "هو أى الذى صار أزليا، علا على الاثتين : الخير والشر، لا يمسه ما يعمل، ولا ينقض حماه ويصير هو روح الكائنات وآماه، يتلاشى فى البرهما، فأعماله هى أعمال البرهما لا له، ولا يهوى إلى شىء، ولا يريد".

يقول برهد أرنيك "فمن يصير الآتما فلا يبقى معه شىء من لذائذ النوم واليقظة، فكأنه نائم نوما ليس فيه شىء حتى الرؤيا، و تفنى العواطف كلها، فينجد من كل قيد، من الآباء والامهات بل من جميع العالم، فلا يبصر شىأ وتصير البصارة عينه، ليس بينه وبينها حجاب، وهذه البصارة لا زوال لها، فليس شىء سواه فيرغب ويتمناه، ومن عرف أنه هو الآتما فأى أمنية له حتى يؤذى لها جسده". وترك الا لتذاذ هو الالتذاذ المطلوب فى صندوقيا ومن يترك جميع اللذائذ ينقى هذه الحلاوة "تالسعيد من لا يميل إلى شىء فيطمعه ويطلبه،

فيتأذى إذا خاب أو يتألم إذا فقد ما كان قد فاز به". وكان العرفاء لا يتمنون
الأولاد قائلين ماذا نفعل بالأبناء، ونحن العالم بأنفسنا.!

النجاة والتناسخ:

والأبنشيدات تضع الأميال والعواطف موضع الأعمال فى الفكر
الهندوسى المتأخر، وهى المبدأ لتكرر الميلاد والمانع عن النجاة، ققول "إن الميل
يستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم الفعل فى هذا الجسد، وإن لم يصلح هذا فى
جسد غيره، فقد جعلت الأميال لتكتمل، وإذا لم تكتمل لم ينج الإنسان عن دور
الولادة. وإذا اكتملت نجى الروح وتخلص، وامتزج بالبرهما، سواء كان الاكتمال
فى جسد واحد أو أجساد عديدة. فأما الذين قد تركوا الأهواء والأميال واطمئنوا
فى هذه الحياة بأنفسهم فقد نجوا وتخلصوا عن تكرر الميلاد والمعاد، و صاروا
البرهما، وإذا صاروا البرهما فقد تعالوا عن تأثيرات الأعمال".

يقول البرهد أرنيك "من لم يرغب فى شىء، ولن يرغب وتحرر من
الأهواء واطمئننت نفسه فى نفسه، فلا يعاد إلى حواسه ويتحد بالبرهما فيصير
هو، وإذا زالت الأهواء فالقانى يكون باقيا، ويدرك البرهما فى هذه الحياة" هذه
هى النجاة الأبنشدية.

وأما الذين لم يذعنوا أنهم هم البرهما فماقهروا أهوائهم وقد عملوا
الصالحات، فإذا ماتوا اتبعوا سبيل آبائهم، فتدخل أرواحهم فى الدخان ثم فى
الليالى المظلمة فتتهى إلى القمر و تقيم فيه جزاء بما كسبت من الصالحات. فإذا
نفدت الصالحات تنزل أرواحهم من القمر، فتدخل فى الخلاء ثم فى الهواء ثم فى
الدخان ثم فى الضباب ثم فى السحاب ثم فى المطر ثم فى النبات وفى البذور ثم
فى الرحم، فتتولد من جديد. وهكذا حتى تصل إلى البرهما فتتجو.

والذين قد طهروا أرواحهم بالاذعان والرياضة يمتزجون بالبرهما،
مارين فى اللهب والنهار، والشطر المنور من الشهر والسنة، والقمر والشمس
والبرق".

ويقول ياغيالو لكيا فى برهد أرنيك " إنه إذا مات الانسان يذهب روحه
ثم يجمع هو نفسه، ويصورها فى صور توافق أعماله، إن خيرا فخير وإن شرا
فشر". وليس فيه من تكرار الميلاد ودوره.

العالم المحسوس المرئى:

الأبنشادات وإن تدعى وحدة الموضوعات الخارجيه بالنفس المفتكر
الداخلى بل بالأمر البسيط الوجدانى وراء الأثنين يتحد فيه الخارج والداخل، لكنها
لا تبطل العالم المرئى المحسوس وخصائصه الطبيعية فتقول "ذلك الاله وهو نور
الانوار، المتفرد بنفسه، قد خلق النار والماء والتراب من نفسه، وأراد أن يدخل
يصير نفسا جهورا لها، ثم يبرز السماء ويأتى بصور لا تحصى فيقسم هذه
الثلاثة. فاذا قسما أقساما ثلاثة مزجها وركبها بأرواح كثيرة، وهو نفسها".

وفى برهد أرنيك شارحا الخلق " العالم ليست له حقيقة، وإنما هو اسماء
وصور قد أفناه "هرنيا جريه" فى نفسه ولذا يسمى بالموت. وقد أراد أن يسوى
القلب، فلما أذعن أنه ذوقلب شرع فى العبادة، واحتاج الماء لعبادته، فظهر الماء
وقد أزبد الماء، والأرض هى هذا الزبد، ولما رأى جلاله عمله مسه اللغوب
فظهر النار، فقسم نفسه فى هذه الثلاث..... ثم افتكر وكلم، والويدات هى ذلك
الكلام، وازدوج الكلام بالفكر فاستقرت النطقة، وصارت النطقة شمسا" الخ.

وتختلف الأبنشادات فى تفاصيل الخلق وترتيبها، ولكنها تتفق فى أن
العالم قد خرج من العدم إلى الوجود بالارادة، وتلمح أن له حقيقة وراء الخالق،
ومع هذا ترى أن العالم إنما هو اسم وصورة، والموجود الحقيقى إنما هو البرهما
أو الآتما.

وتزعم الأبنشادات أن البرهما هو أصل العالم وطينته فتقول "إن مثل
البرهما كمثل الطين للأوانى، فالأوانى إنما هى أسماء وصور ليست لها حقيقة

وراء الطين، فمن أدرك الطين فقد أدرك الأواني، هكذا من أدرك البرهما فقد أدرك الكل".

ويرى بعض العارفين أن العالم كله حال في البرهما، يقول لشويت كيت أبوه وهو يعلمه "إن العالم جميعه حال في البرهما، ومثله كمثل الشجر العظيم الكامن في بذرة صغيرة، فينمو منه كما ينمو الشجر من البذرة فيصير عظيما، فالعالم كله نفس واحدة وهو الاتما، وأنت هو ذلك الآتما". فالعالم المتكثر قد خرج من البرهما وهو طينته أو بذره أو هو الحقيقة الكونية، وما سواه فأوهام وأسماء ليست حقائق.

وإن كان العالم هو البرهما بعينه، لكن العينية قد سترت عن أعين العالم "قلما خرج من البرهما نسي أصله، كأنهار شتى خرجت من بحر واحد". فلما افتقرت وتشعبت نسيت أنها تشعبت من أصل واحد وهي كلها ماء واحد. وكذا "لا يعلم إذا يعود في البرهما ويصير شيئا واحدا، أنه قد امتزج بأصله بلى يتلاشى فيه" وكذا "أيها السعيد، كل حي إذا نام أو مات، وكذا إذا قامت القيامة يتحد بتلك الحقيقة الكبرى، ولا يعلم أنه صار هي" وإنما السبيل إلى العلم هو إرشاد المرشد ففي صندوقيا "وإذا علم المرء وجهة موطنه، استطاع أن يذهب إليه، فكذا يتمكن السالك أن يصل إليه إن أرشده المرشد بهذا، وإنما المانع من الوصول إلى ذلك اللطيف هو هذا الوجود الموهوم، فاذا زال تعرف أنك أنت اللطيف، والحق هو هذا اللطيف، وهو الروح الواحد".

وقد طبقت الأبنشادات بين وحدة الخالق والمخلوق، وبين الثوية اللازمة عن نصوصها بأن العالم قد خرج من البرهما، وسيعود إليه، وهو سار فيه سريان الروح في الجسد وقائم فيه، فكأنه هو العالم، بل هو الموجود، وهو الباقي. والكل باطل هالك.

وملخص القول أن معظم نصوص الأبنشادات القديمة تمثل عن وجود واحد حقيقي هو أساس الجوهر المفكر الداخلي، والجواهر الخارجية للكائنات. والكمال الانساني هو اكتشاف هذا الأساس والبحث عنه، والغرض من هذا

الاكتشاف والبحث هو الاذعان والايقان أنه هو هذا الأساس فاذا أذعن هذا فقد صار بنفسه ذلك الأساس ونجا وتخلص عن جميع الآلام، وصار دائما بدوام ذلك الأساس وباقيا ببقاء ذلك الأساس، ويعلم من جل المباحث أن النجاة الأبنشدية. وفي التلاشى فى ذلك الأساس. وتجعل الأبنشديات الأميال والعواطف أسبابا للسعادة أو الشقاوة دون الأعمال، والأعمال إنما هى وسائط بين الأميال والنتائج. وتكرار الميلاد ودورانه إنما هو لاكتمال الأهواء والأمانى، فاذا اكتملت فقد انسد باب التناسخ وامتزج الانسان بأصله، والعالم مخلوق وراء الخالق، والأبنشديات مضطربة فى تفصيل الخلق وترتيبه، وما استشعرت بالتناقض بين الوحدة التى تدعيها وبين الثنوية التى تلزم ببحثها. ففيها وحدة بحتة، وثنوية صرفة.

الأفكار المعاصرة للابنشادات القديمة

الحلقات الفكرية المندوسية:

قد اكتمل بالمشاهدات الابنشادية رد الفعل للبرهمية الرسمية، وتمت بها الثورة الفكرية التي قد بدأت بالأرنيكية، واتجه بها الشعور الديني إلى وجهة باطنية نفسية، وارتقت عاطفة الدين من سذاجة الاعتقاد وملتويات الأعمال إلى تعمقات عقلية ومراقبات نفسية، فتمهدت السبل إلى مناهج فكرية شتى. وما كانت الثورة مقصورة على البرهمية الرسمية، بل أخذ الناس يفتكرون بحرية كاملة في بواطن الحياة لتخليص الانسانية من بؤسها غير مباليين بالويدات ومن دون إستناد إليها ولو إستنادا إدعائيا، فنشئت حلقات فكرية أخرى سوى الحلقة الأبنشادية، تتوخى وسائل النجاة للانسانية المضغوطة تحت أوزار الأعمال السابقة المبذرة بذور البؤس للحصاد في الحياة اللاحقة. فتطلب منافذ للخروج من هذه الدائرة المشؤمة للحياة والممات، وتتجه إلى إتجاه أخلاقية سامية لتطهير الحياة عن أدناسها.

وأما العامة من الهندوس، فكانوا يدينون بالدين الويدى بتفسيرات برهمية، فيقدمون القرابين ويشتغلون بالرقى والسحر، ويلقون أنفسهم في الرياضات الشاقة المتعبة ليظفروا على القوى الفطرية، فينتفعوا بها ماشاؤا وكيف شاؤا.

وهذه الحلقات بأجمعها ترى الحياة من خصائص الروح المباين لجنس المادة والجسد، فتهتم بأمر الروح حسب معتقداتهم التقليدية أو أفكارهم الاجتهادية، وتلتمس المثل العليا في هذه الحياة والنجاة في النهاية. وكان الغالب على الأمة التشائم بالحياة والتناوب بالانسانية، فترى الحياة الدنيا زائلة، ومتاعها غرورا، وبؤسها دائما، ونعيمها هالكا. وكانت عقيدة التناسخ شائعة في العامة والخاصة، وترى تقمص الروح جسدا بعد جسد، جزاء للأعمال أو عملا بالأعمال من دون

انتهاء كلاله وسخطا. وإتاعب الأبدان والأضرار بالأجساد للسيطرة على القوى
الطورية كان معروفًا، والتبتل في الغابات والكهوف كان عملاً مبروراً. وتزعم
الاشتغال بالمراقبات الباطنية لتذكية النفوس وتطهير الأرواح من خير الوسائل
إلى النجاة الأبدية. وكان العصر عصر الازدراء بالحياة، وعصر الرياضات
والمراقبات والتبتل والانقطاع، وعصر القرايين والأدعية والرقى، وعصر البؤس
والشقاوة. وكانت الأذهان متشتتة، والجامعة متفرقة، فيذهبون كل مذهب ويرمون
كل مرمى. وأطلق الفكر عن التقليد وأسرعت النهضة العقلية. وكان جل مسعى
الامة عامتهم وخاصتهم المفكرين منهم والمقلدين للهدنة الذهنية، والطمانينة
القلبية، فيلتجئون إلى مخدرات الأفكار، ويهربون من العمل، ويأوون إلى الترك
فعطفوا الشعور عن الخارج وركزوا في الداخل ليطمئنوا فيه. وأذعنوا أنهم ما
داموا يطمحون إلى خارجهم لن يقهروا على شهواتهم، وما دامت طائفة العمل
متعلقة بأعناقهم لن يمكن لهم النجاة من متاعب الحياة، ولن يتيسر لهم الخلاص
من تناوب الموت والحياة، ولن يفارقهم تداول السراء بالضراء. فزهدوا عن
الحياة وازهدوا، ويئسوا عن الخيرات وأئسوا، وجعلوا هدف سعيهم وغاية
مطلبهم العقبى وترك الأولى.

ولما كانت الأفكار متوافقة لكيان الذهن الهندوسي، ومشتمة على أسس
ثابتة صالحة لأن تكون قواعد للأصول العملية لتطبيب الحياة وتخليصها عن
بؤساتها، وحافلة على تصورات يمكن بمعونتها توجيه الامتيازات المتباعدة من
الرفعة والانحطاط بين الأنواع المتباينة وبين أفراد نوع واحد، فأخذت تنمو
وتتشعب حتى صارت مدارس فكرية متميزة متعارضة، قد انتمت إليها الحكماء
والفلاسفة عصراً بعد عصر، وأصبحت مذاهب وجدانية، اعتنقتها مئات الألوف
من العامة والخاصة قرناً بعد قرن، فتسكن بها الجمهور وتعصبوا لها، وتعاضده
الفلاسفة بأفكارهم فأثبتوا وردوا، وزادوا وحذفوا، وأولو وفسروا، ونقدوا
وعارضوا، فصارت ناضجة منطقية، حتى اكتملت نظماً فلسفية، واشتهرت
بالمعارضة والمعاضدة، واستمرت مثراً بمبتكرات أفكار الناقدین والمدافعين.

الأفكار الفردية:

قد كانت بازاء تلك الأفكار آراء فردية، تختلج فى صدور الناس منذ العصر الويدى، حتى استشعرت بقوتها الشعراء الريح ويديّة وأدروها فى منظوماتهم، وكادت أن تميل إلى الالحادية المادية، الفوضوية الاستلذاذية، وكأنها رد الفعل للأفكار الغالبة على الشعب الهندوسى من إلهيات والأخلاقيات المبنية على الاعتقاد من غير دليل، وكادت أن لا يكون لهذه الآراء من مطمح تطمح إليها ولا غايات تقصدها سوى الرد والنقد. وكان أصحاب هذه الآراء يقطعون البلاد، ويجوبون الأقطار، مناظرين من يخالفهم وأحياناً مجادلين ومكابرين، وماكان لهم متمسك يعتمدون عليه ولا مستند يعولون عليه، مفزعهم الارتيازية، ومعتمدهم الحواس، وغايتهم الاستلذاذ، ومنتهاهم المادية، ودعوتهم الفوضوية. وليس عندنا من هذه الآراء إلا ما حفظه غيرهم من مخالفيهم للرد عليهم .

وكانت الآراء متناقضة بكيان الذهن الهندوسى فلم يصادفها الناس بالقبول، فما تحزبوا لها لينصروها أو يذودوا عنها. ولم يكادوا أن يشرحوها فيوجهوا بها الحياة أو يكشفوا بها عن اختلافاتها رقياً و حطاً وبوسا ورخاء، وما داووا بها أسقامها، وما استخرجوا منها أصولاً يستعان بها فى تطيب الحياة وتنزيهها، فنبت بالأميال الشعبى وبانت عن العواطف الدينى، فصارت مبعوضة عند الناس كافة.

أما آراءهم المادية فبعضها، وإن كانت ذاقيمة علمية صالحة لأن تكون مبادئ لأبحاث قيمة فى الطبيعيات، لكنها بقيت غير مثمرة، إما لقلّة الوسائل فى ذلك العصر القديم، أو لاغفال الناس وعدم المبالاة بها. أما أبحاثهم الالهية والأخلاقية فما كانت مؤسسة على قواعد ثابتة. تقام عليها وتتفرع منها نظم حاوية للأخلاقيات أو الالهيات، فاندمجت فى مطويات الدهور والأزمان، وبالجملة إن هذه الآراء البديعة لم تجلب إلا حماية فردية فى جيل بعد جيل وعقب بعد عقب،

ومع ما لها من التقصيرات، فلها الأثر البالغ في الحياة العقلية للهندوس كما سيذكر في موضعه.

نشوء الفلسفة في الهند:

كان قدماء الهندوس أقل اعتناء بالتاريخ ومتعلقاتها، فليس عندنا من المواد التاريخية ما يعول عليه في توقيت تدوين الفلسفة ونشوء المدارس الفكرية فيهم، ولا يتيسر لنا أن نقول بالقطع كيف ابتدأت؟ وأين نشئت؟ ومتى تشعبت؟ وكم من مدارس قد بقيت؟ وكم نفذت؟ والذين ينسب إليهم المدارس، كم فيهم من أشخاص واقعية تاريخية؟ وكم فرضية خرافية؟ ومقاله التاريخيون الحديثون عن هذه الأمور فقياس وتخمين، استندوا لها على الشهادات القياسية الداخلية والخارجية.

والغالب أن الأفكار الفلسفية قد نشئت بمبادئ دينية، وأهداف أخلاقية، وأغراض عملية في عصر الانبثادات القديمة، ولكنها بقيت طوال العمر غير ناضجة، وجدانية غير محكمة بالدلائل المنطقية ولا مرتبطة بعضها ببعض، ومضت القرون حتى أخذت تترقى وتكتمل وأخذت تتكون نظاما تلو نظام ومدرسة فكرية بعد مدرسة فكرية، وجميع هذه المعه قد قدر بالتخمين بنحو من اثنين وعشرين قرنا تبدأ من نحو سنة ٨٥٠ ق. م. وتنتهي إلى منتصف القرن السابع عشر المسيحي وتعد السبع الأولى منها عصرا ذهبيا للفلسفة الهندوسية.

النظم الفلسفية الهندوسية:

النظم الفلسفية الهندوسية ليست بمفكرات فردية، بل هي من مبتكرات أفكار طوائف من الحكماء المنتمين إلى حلقة حلقة قد تنالو في قرون عديدة، وولدوا في بلاد متفرقة، ونشؤوا في بيئات مختلفة. بدأ النظام برأى فردى أو مشاهدة شخصية، فجمع حوله أتباعا من المتعلمين والمعتقدين ينصرونه

وينشرونه ويدرسونه، فتبدؤ المعارضة والردود والانتقادات من حلقات أخرى، وربما تعقد لها المناظرات، وكثيرا ما كان أصحاب الآراء المخالفة لحلقة خاصة أو المبتدعين فكرا حديثا يسرون بها في البلاد والقرى للتبشير بها والدعاء إليها، فيناظرون دعاة آراء مخالفة وشيوخ حلقات أخرى، فيثبتون رأيهم ويبطلون آراء من خالفهم، فابتداع الفكر والمعاضدة يكسب الفكر القوة، فيثبت فيه ويحذف منها ويستدل عليه ويجاب عنه ويفسر ويؤل، وهذا كله لا يتم بعمل رجل واحد، بل يشترك فيه أتباعه من تلاميذ صاحب الرأي وتلاميذ تلاميذه، والذين قد اختاروه من الفلاسفة قرنا قرنا و جيلا فجيلا، فيتم النظام نضجا واتقانا، ويصير جامعا للأصول، وحاويا بالفروع، ومرتبطا بآراء معارضة، ومشتملا على أفكار معاضدة، فشرح نظام فلسفي هندوسي ليس بشرح لرأى واحد، بل هو شرح لأفكار كثيرة في عصور عديدة، أما تحليله كنظام شخصى، فلا يرجع إلى طائل، إذ المتأخر لا يمتاز عن المتقدم إلا بقليل من الحذف والاثبات أو التوجيه والتأويل، لأن الذهن الهندى يرجح الشرح على التأسيس، والتأويل على الإبطال، والانتماء على الابتداع، مع أن من المنتمين من هم أوسع علما وأغزر مادة وأوقد ذهنا وأبدع فكرا من مؤسسى النظام ومبذعيه، لكن قدامة عهد المؤسسين وقد استهم ومكانتهم فى أعين الناس قد أقنع اللاحقين بالانتساب، ومنعهم عن الاستقلال، فصار مجال فكرهم ضيق النطاق، وأصحبت الفلسفة رواية وإتباعية.

الأدب الفلسفى فى المنذ:

بدأ الأدب الفلسفى الهندوسى بالردود، والمناظرات، والخطابات، أو المكالمات والإشارات الموجزة، قد حفظها الناس بالسماع ورووها شعويا، ثم دونت وكتبت وتوقلت من عصر إلى عصر، فذهبت كثيرة منها وليس عندنا من ذلك الأدب القديم إلا بقية يسيرة غير منزهة عن الاختلاط والالتباس.

كان القدماء يعرضون فى مجالسهم أو حلقات درسهم رأيا أو مسئلة، يدعون إليها أو يشرحونها وينقحونها فيستدلون عليها أو يبطلونها، أو يستلون عن

شيء فيجيبون، أو يأتي في مجالسهم من يرى خلاف رأى المجلس فيناظر فيناظرونه، فتحفظ هذه الأبحاث والدروس، وتعد أفكار هذا المجلس. وكثيرا ما تكتب مذكرات هذه المباحث بعبارات موجزة كأنها رموز وإشارات، وتسمى بسوتر (Sutra) أى "السلك" وكانت عبارات مقطوعة، أو جملا مفردة أو فقرات مقطوعة، يستعان بها على إحضار المباحث المسموعة المحفوظة، نحو "من تسلسل، أو "بناء على المعانى المتناسقة المفهومة من الجمل"، والغالب أنها مفتحات الأبحاث أو التصورات العمودية للبحث. ثم نسيت الأبحاث وبقيت "السوترات" فأبهمت وأشكلت واحتاجت إلى الشروح، فشرحها وفسرها العلماء حسب معتقدهم وطبق مزعومهم، فتخالفت الشروح، وتناقضت حتى صار السلك الواحد منخرطا للأل متباينة ومنتظما لنظم متعارضة، وطريق التدوين فى صورة "السوترات" كادت أن تكون من مختصات الحلقات الويدية المتأخرة، وهى المصادر النهائية للتصورات العقلية لهذه الحلقات، وأما غيرها من الحلقات فدونوا آرائهم من غير حذف وتقصير مفصلة أو موجزة. فالأدب الفلسفى الهندوسى عبارة عما بقيت من "السوترات" وشروحها، وشروح شروحها، ومنظوماتها وشروحها، ومختصراتها، والمكالمات، والخطبات، والردود وغيرها من الأساليب المناسبة للحاجة.

٤

المدارس المشهورة للفلسفة القديمة:

القسم الأول المشهورة للمدارس الفلسفية ثنائية "أستك" (Astika) أى "هو موجود" و "ناستك" (Nastika) أى "هو ليس بموجود".

المدارس الأستيكية هى التعليمات لحلقات تعتقد الويدات كتبها إلهامية، وتستند إليها، وتعول على شهاداتها فى تصحيح آرائها وتوثيق أفكارها، وهى المدارس الويدية. والمدارس الناستيكية لا تعتقد الويدات كتبها إلهية عالية عن النقد والمعارضة، ولا تعتمد على شهاداتها فى أفكارها، بل تفكر بحرية كاملة، واثقة

بنباربها وإستدلالاتها ومشاعرها وافقت الويدات أو خالفت، وهى المدارس
الإلحادية.

وأقدم هذه المدارس هى المدارس "الناستيكية" قد برزت فى نحو سنة
٦٠٠ ق. م.، وأخر هذه المدارس هى "الآستيكية" قد نشئت وأخذت ترتقى فى
نحو سنة ٣٠٠ ق. م. وتشخصت فى صور متعينة فى نحو سنة ٢٠٠ ق. م.
أما المدارس الإلحادية فالمشهوره منها ثلاث "الكارواكية" (Carvaka)
والبوذية (Buddhism) والجينية (Jainism) وأما المدارس الويدية فست:
السانخية (Sankhya) واليوجية (Yoga) والويدانتية (Vedanta) والميمانية
(Mimansa) والنيائية (Nyaya) والشيشكية (Vaisesika)، ويقال لهذه
المدارس الست "سد درشن" (Sad-Darsan) أى المدارس الفلسفية.

ولهذه المدارس أثر بالغ فى حياة الأمة، فى أخلاقهم وأفكارهم ودينهم
ومطامحهم وغاياتهم، فقد اجمعتهم على مبادئ معتقدات خاصة متميزة عن
الأمم كلها، وجعلت الهندوسية وحدة ثقافية وراء الوحدة الجنسية والجغرافية، وأثر
بعض فى بعض وتأثر به حتى خفض هدير الاختلاف وصارت متحاملة متهادنة،
وأصبحت مذاهب فكرية للشعب كلها من غير نكير.

الكارواكية:

والكارواكية، أى الفلسفة المنسوبة إلى ركن من أركان هذه المدرسة
مسمى بكارواكا أو المنسوبة إلى فلاسفة اكولة، ويقال لها "اللوكائيتيكية"
(Lokayatika) (أى المنسوبة إلى العامة أو المتعلقة بهذه الدينا أو المذهب
الجدلى) و "البرهسبتية" (Brhaspati) (أى المنسوبة إلى برهسبتى الإله أو إلى
رجل مسمى بهذا الاسم) على التحقيق ليست بفرقة فلسفية ولا بحلقة فكرية
مخصوصة متميزة قد بدأت، فنشئت وأرتقت فانتشرت وانتشرت كسائر الفرق
الفلسفية، بل هى نيز لكل من افكر من غير اصطباغ بصيغة اتباعية، ومن غير

عطف إلى وجهة روحية، وشم لكل من ابتغى سبيلا غير سبيل معهود للشعب. فكل من رأى رأيا يخالف رأى الجمهور فى أهدافهم وغاياتهم، وغض الطرف عن السماء وركز على الأرض، وأعرض عن الروحية، واشتغل بالمادية، أو أنكر بقاء الروح وتعذيبه باستمرار التوالد والتفانى، أو جعل مطمح الحياة غير ما طمحوإ إليه، فهو كارواكى أو لوكايتيكي أين كان ومتى كان ومن كان وكيف كان، فأحيانا توافقت عدة من المفكرين فى رأى و أوانا تخالفوا، وقد يتعاصرون، وقد يتلاحقون، فينتقدون على أفكار الشعب ويبطلونها وينظرون أصحاب المذاهب الاتباعية فيفحمونهم، وماكانوا على درجة واحدة من الصحة والخطأ، ولا على موقف واحد من الجد والهزل، ولا على مستوى واحد من العلم والخبرة، فكانوا مصوبين ومخطئين، كان بعضهم مجدين فى المعارضة، مناظرين لتحقيق الحق وإبطال الباطل، والبعض الآخر مستهزئين فى المناضلة، المجادلين للافحام دون الاحقاق، وكان منهم ذا علم وبصيرة، ومنهم أصحاب جدل وسفسطة، لكنهم كيلوا بأجمعهم بكيل واحد، ونزالوا على منزلة واحدة، فنسبت إليهم الأكاذيب والأباطيل، ونشرت عنهم الأساطير، واندرست معالمهم، ونسيت خطبهم ومكالمتهم، ومحيت آثار أقلامهم، فيالسوء حظهم!

والكارواكية، ثورة عقلية فى وجه العقيدة التقليدية، وحركة فكرية فى سبيل العلم، قد بدأت تباشيرها بالعصر الريغ ويدى بل قبلها. وبقيت غير بارزة لضعف ديببها مندمجة فى الأدب الويدى نفسه، راقية رويدا حتى استشعرت بنفسها، وأخذت تبرز ولتميز عن العقيدة، فلم يتسعا نطاق الدين ومجال الاعتقاد، فافترقت عنه واستقلت بنفسها واستبدت بشأنها، فبدأ التعارض بينها وبين الحركة الدينية، ونشأ التشاجر بين تيارها وبين السد الدينى، وتشعب الطريقان: طريق إلى الابتداعية وطريق إلى الاتباعية، فكل أخذ سبيله، ولكن الابتداعية لم تثمر لقلة الاعتناء بها وكثرة مخالفيها وبعدها عن كيان الذهن الهندى وتفضيحتها الاجتماعى، فلم يتمكن حاملو ألوية هذه الحركة الحرة أن يشخصوا فلسفتهم، ويهدبوا غاياتهم، وقيموا لها قواعد ثابتة، تكون أسسا للمباني الشامخة الفكرية،

ويعقدوا لها حلقات خاصة، فيثبتوا ويبطلوا ويبنو ويهدموا، وينتقدوا ويصلحوا حتى يكتمل فكرهم، ويتم رأيهم، ويتسع مجالهم، ويوافق كيان شعبهم.

ولهذه الحركة فضل كبير في توسيع مجال العلم وإطلاق الأذهان من قيود الرسمية الاتباعية، فنفس هذه الحركة مهدت سبيلا إلى الفكر الحر، وتسببت لنشؤ الفرق الدينية المطلقة عن الويدية، وفتحت بابا للانتقاد في الدين والاعتقاد، ولها تأثير عظيم في تقدم العلم ورقيه في الهند القديمة.

وللكارواكية قدح معلى في ابتداع علوم من الجدل والخلاف وآداب البحث وطرق الاستدلال والانتقاد، فانهم لما عدلوا عن الطريق المعبد، والسبيل الممهد، احتاجوا في تصويب موقفهم وتخطئة مخالفهم إلى الاستدلال والبحث والنقد، فاستخرجوا قواعدها، ودونوا ضوابطها، ومارسوا بها ليتيسر لهم المناظرة والمعارضة، ويسهل عليهم إفحام خصومهم وتصحيح ما هم عليه من المعتقدات. وكان المخالفون معترفين بقوة دلائلهم، ورجاحة بحثهم، وبلوغ منطقهم، فينتون بجانبهم عنهم ويوصون أتباعهم بالبعد عنهم.

ولقد كان لهذه الشرزمة القليلة في كل عصر تأثير ذو قيمة جليلة في رقى الفكر الدينى، فاعلام الدين واساطين الروحية قد تأخروا في البدء، ثم تقدموا إليهم وإلى مدوناتهم، وتعلموا بأدابهم ومارسوا طرقهم، ثم قارعوهم بحججهم، وجابهوهم بأسلحتهم، وجعلوا يثبتون الاعتقاد بالعقل، وأحكموا الدين بالفكر وأدخلوا الفلسفة في الدين، فاتسع نطاق الدين، وتصقل الأذهن، وتطرقت الحرية في توجيه الدين وتشريحه وتسرى التعمق العقلى فى سذاجة الدين، فصار الدين فلسفة، وتشعب وتشتت.

الأدب الكارواكى:

ولما كانت ذكاء قرائحهم، وعبقرية طبائعهم، وجودة مبتدعاتهم مقرونة بحرية الفكر وانتقاد الاعتقاد وإبطال أمهات مسائل الدين لم يصادفوا بالقبول من الشعب، بل صاروا مبعوضين للعامة والخاصة كليهما، فما نفقت أفكارهم. ولعل

البوذيين كانوا أول مبغضيههم، ثم ارتفع الشقاق وعلا صوت الخلاف واشتهر عنهم الانتقاد، فأسخطتهم الحلقات الويدية أيضاً وأنكرت عليهم. والكارواكيون قد بحثوا في موضوعات شتى، ودونوا علوماً جمة، وأفوا كتباً قيمة، فكان أدبهم محتوياً على فنون عديدة من أصول المنطق وآداب البحث، ومن الفلسفة على الانتقادات على الالهيات الدينية والأخلاقيات المقبولة، وأفكارهم فيهما ومجادلاتهم السفسطية ومناظراتهم. وقد رتبوا الاشارات المقطوعة أو "السوترات" على مذهبهم، وشروحها، لكن قد لعب الزمان بها فأفناها، فما بقي من كتبهم في أيدينا شيء إلا ما نقله أصحاب المدارس الأخرى للابطال والرد، وكاد أن يكون كثير منها مختلقاً عليهم، أو أفكاراً مردودة لديهم، أو آراء لرجال لا يعبا بهم، فقد وقع في آرائهم الخلط والالتباس، وامتزج الرطب باليابس، وها نذكر نبذة من آرائهم الفلسفية المنقولة في كتب غيرهم من الأقدمين من البوذيين وغيرهم بعد التنبيه أن هذه الآراء لا تمثل رأى مدرسة فكرية وحلقة فلسفية بل هي آراء فردية لفلاسفة قد تفكروا مطلقين عن قيود الدين غير مستندين إلى حلقة من الروحيين.

نظرية العلم:

ء

كثير من تصوراتهم المادية والأخلاقية بل جميعها كانكارهم الروح والاله الحق، والثواب، والعقاب والخير الأعظم وغيرها، ماخوذة مباشرة من حصرهم أسباب العلم في الحواس، وإنكارهم العلم بالكليات، وقناعتهم بالمحسوسات المادية الجزئية، وعدم تقنتهم بالشهادات السمعية. فكانوا يرون الحواس الظاهرة أسباباً وحيدة للعلم بالأشياء، ولا يقيسون غير المحسوس بالمحسوس، ولا يجوزون انتزاع الأحكام الكلية من أحكام جزئية محسوسة، فكل ما هو غير محسوس بأحدى الحواس فهو غير موجود. أما الانتاج والقياس فلا يفيد القطع، ويقولون إذا رأيت مثلاً دخاناً على جبل وأيقنت بوجود النار عليه. فإيقانك هذا إنما هو لمجرد اعتيادك برؤية الدخان مقرونة برؤية النار. وليس

بينهما علاقة قطعية توجب وجود الآخر بوجود الاول، فان العلم القطعى بوجود النار لوجود الدخان منتج من مقدمتين من أن هذا مكان الدخان. وكل مكان الدخان مكان النار. فهذا مكان النار. أما الأولى فقطعية محسوسة مبصرة. وأما أن كل مكان الدخان مكان النار وهى كبرى القياس فصدقها غير مقطوع به، فان الجزم بثبوت مكانية النار لكل مكان الدخان متوقف على ثبوت التلازم الكلى بين الأوسط والأكبر من غير تخلف طردا وعكسا، من دون اختصاص بمكان أو زمان. وثبوت مثل هذا التلازم لا يتم إلا إذا تفحصنا جميع المواد الوجودية والعدمية بحيث لا يشذ عنها شىء، واستوعبنا جميع الأزمان من الماضى والمستقبل والحال، واستقرينا جميع الأمكنة من هنا وهناك، ومثل هذا التفحص والاستيعاب والاستقراء مما لا يمكن خصوصا فى الماضى والمستقبل، وإحاطة المواد العدمية عليها أحد، ومالم يجزم بهذا لم يجزم بذلك وأما إذا أثبتنا التلازم بينهما بقياس آخر يلزم التسلسل المستحيل، وأما أن مثل هذه العلاقة فمحسوس بين الحاشيتين فباطل بداهة، فانا لانرى منها فى شىء من الأوسط أو الأكبر أو كليهما، وأما أن مثل هذه العلاقة فموجود بين طبيعتيهما، أى فى طبيعة الدخان النوعية وفى طبيعة النار النوعية، فأيضاً مما لا يبصر ولا يحس، وإن سلمناه فثبوت ما للطبيعة لجميع أفرادها فأيضاً مما يحتاج إلى التفحص التام والاستقراء الكامل وقد سمعت ما عليه. وأما إثبات العلاقة بينهما بشهادات. التقلت، فأيضاً مما يتوقف على قطعية الانتاج من أنه هذا قد شهد به التفات، وكل ما شهد به التفات فهو قطعى الصدق، فما لم تجزم بكبرى القياس لم تجزم بصدق هذه الشهادة ودونه خرط القتاد. وأيضاً إذا فرضنا توقف قطعية الانتاج على الشهادة فلم يكن الانتاج مفيدا للجزم بنفسه. ولما لم يكن الانتاج مفيدا للجزم والقطع فتكون النتائج الموصلة بالقياس صادقة أحيانا وكاذبة أحيانا أخرى، وكذا الكليات المستخرجة من مثل هذه الأقيسة المذعنة بحسب الوجدان من غير دليل حسى، مظنة للصدق والكذب والصواب والخطأ.

وبعض المتأخرين من الكارواكية قائلون بصحة الانتاج فى المحسوسات، فان الاستقراء التام، وإن لم يمكن لا فى المحسوسات ولا فى غيرها، لكن إستقراء الجزئيات الكثيرة التى يتوسل بها إلى الجزم بالحكم الكلى مما يمكن فى لمحسوسات. أما غير المحسوس منها فمما لا يمكن إدراك جزئى منها بالحس الظاهر، فلايستخرج منها حكم جزئى فضلا عن حكم كلى، فاذا بطل الاستقراء بطل الانتاج لتوقفه عليه، فاعتقاد الحياة بعد الموت، ووجود الروح قبل الجسد، وبقائه بعده، وحلوله فى الجسد جزاء بما كسب، والنجاة بالاندماج فى الروح العالمى، وغيرها من المعتقدات الدينية المتعلقة بالعالم غير المحسوس، فمما لا سبيل إلى إثباتها. فلا يجزم بها فكيف يعتقد بها؟

الروح والمادة:

ويترتب بالمباشرة على هذه الفلسفة للعلم من أن المحسوس هو المعلوم، وإن الموجود هو المحسوس لا غير. وانما المحسوس بها هى المادة فقط فهى الموجودة، فأنكروا الروح مبائنا للمادة موجودا قبلها أو باقيا بعدها، وقالوا إن العناصر البسيطة للعالم المحسوس أربعة: التراب والماء والهواء والنار. أما العنصر الخامس الذى قد ذاع فى الطبيعيات الهندوسية من الفضاء، أو الخلاء، أو "أكاش (Akash)" فلم يقولوا به لعدم العلم به حسا. يقولون إن هذه البسائط الأربع أزلية أبدية، وجميع الظواهر الحسية الشاعرة منها وغير الشاعرة متكونة ومتولدة منها.

والشعور من خصائص الجسد، لأنه ما أحس به من دون جسد بل يوجد بالجسد ومعه، فهو متولد منه بتركيب العناصر المادية وإختلاطها، كما يتولد اللون الأحمر مثلا من ورق التبول، والفواقل، والنورة إذا تركبت عند مضغها، أو كما يتولد السكر من مواد غير مسكرة عند التخثير من غير شمول مادة أخرى فيها. فمجرد وجود الشعور فى بعض الأجساد لا يوجب فرض جوهر غير جسدى وراء هذه العناصر الأربعة شاعرا بنفسه ومفتكرا بذاته مسمى بالروح،

فالروح هو هذا الجسد المحسوس المتحيز المادى الموصوف بالشعور، كما أن الطفل، والشباب، والشيخ أجساد خاصة وليست بذوات متميزة عن أجسادها بل هي أحوال عرضت للجسد وأوصاف طرأت عليه، إذ لا فرق بين "أنا سمين" و"أنا شاعر" إلا من جهة المحمول، أما الموضوع والمحكوم عليه ففي كليهما هو "أنا"، والمراد بأنا في الأول هو الجسد حتما وكذا في الآخر. وقال بعضهم إن الروح هو الحواس الظاهرة من السامعة والباصرة وغيرهما، وقيل هو النفس وقيل هو العضو المفكر الجسدى.

ويتبع هذا أنه إذا انحل هذا الجسد وتلاشى، انحل الروح وتلاشى، وذهبت حياتنا الشاعرة بمشاعرها، فهي تبدو ببدء الجسد وتنتهى بانتهائه، لا تحل في جسد ولا ترحل إلى آخر، وإلا فلنشعر حياتنا الأولى في أجسادنا المتقدمة، وتستمر تلك الحياة في أجسادنا المتعاقبة المتوالية من غير انقطاع الشعور، وليس الأمر كذلك فإن شعورنا مقصور على حياتنا هذه من غير اثره من الحياة المتقدمة، ومن دون خبرة بالحياة المتعاقبة. ولو كان هناك أمر مباين للجسد شاعر بنفسه. لكننا نشاهده مجردا عن المادة عاريا عن الجسد، أو نشعر بأمارات وجوده، والأمر ليس كذلك.

ويقول بعض دعائهم "من أخامص الأرجل إلى أصول شعرات الرأس طولا، ومن اليمين إلى الشمال عرضا، ومن الحشا إلى البشرة كلها روح. مادام الجسد دام الروح وليس غير الحسد. الروح جسد، والجسد روح، وإذا مات مات، فعند إحراق الجسد لا يبقى شيء سوى العظام البيض ولا نرى من روح باقية. السف يسلم عن غمده، فيذعن أن السيف كان فى الغمد. أما الروح والجسد فأنى هذا من ذاك، ولا سبيل إلى التميز بين الروح والجسد فكيف يدعى أن الروح حال فى الجسد. ليس الروح غير جسده حتى يذهب عند موت الجسد إلى دار أخرى فينعم أو يعذب. وإذا تمزق الجسد لا يرى فيه شيء من روحه كما أن الإناء إذا انكسر لا يخرج منه شيء هو روحه، بخلاف الغمد والسيف فيريان متمايزين أحدهما عن الآخر."

العالم خير المرئى:

ويقولون إن العالم هو هذا العالم المحسوس المادى، لأننا لا نعلم سواه، ولا نرى غيره، ولا نحتاج إلى فرضه. أما الأخبار الواردة بثبوت ذلك العالم لتجرى فيه كل نفس بما عملت، وتحصد مازرعت فى هذا العالم، فأكاذيب وأساطير. قد وضعتها الزعماء الدينية لاضلال الناس ليأكلوا أموالهم بالباطل، فانا إذا مزقنا كل ممزق، أننا لفى خلق جديد. ذلك رجع بعيد. بل أعمالنا مقصورة على حياتنا هذه لا تبقى ولا تستمر حتى نثاب أو نعاقب، ومن ذا الذى رأى منها باقية بعد ما أهلكنا الدهر؟ إذا لنتمتع بحياتنا هذه. ومن رأى جنة أعدت للمتقين أو جهنم برزت للمعتدين؟ كلها أباطيل افتروها وهفوات نشروها لساذجة الأذهان وخفيفة العقول ليستمتعوا من مكاسبهم ومطاعمهم وملابسهم.

يقول اجت الصارواكى "الصدقة والقربان والنذر كلها ليست بشيء. الدنيا والأخرى كلتاهما باطلتان. لا فيها أب ولا أم ولا حيوان محدث من غير أب وأم (أى كلها سواء) ليس فى هذه الدينا راهب أو برهمى، قد بلغ إلى الدرجة القصوى، أو سلك على سواء السبيل من غير تقصير، أو وصل إلى العرفان فى الدنيا أو الآخرة على بصيرة منه، فيلقيه إلى الناس".

"الانسان مركب من أربعة عناصر، فلذا حلله الموت، يذهب ترابه فى التراب ومائه فى الماء، وناره فى النار، وهوائه فى الهواء وطارت قواه فى الخلاء. حاملو نعشه الأربع يذهبون بخامسهم الجسد الميت إلى المحرقة، والناس يشايعونه عادين محاسن إلى أن يصلوا المحرقة فتبيض عظامه (باحراق لحمها) وتصير رمادا" (أى تفنى).

"الصدقات والسخاء من خرافات المغفلين، والقول بأن فيها أجرا للعاملين كذب وهراء، البله والعقلاء كلهم سواء إذا ماتوا، وتمزقوا وتلاشوا فلا تبقى منهم باقية".

العالم وتكوينه:

ويقولون إن هذا العالم المرئى بجماداتها ونباتاتها وحيواناتها قد حدث بنفسه ونشأ بطبعه. التركيب والتحلل والتحول والتطور من الخصائص الطبيعية لمادة. كما أن النار حارة والماء بارد. أن الفطرة قد ودعت الحرارة في طبع النار والبرودة في طبع الماء. فكل شيء في هذا العالم يجرى بمقدار فطرته وعلى سنن طبعه. والعناصر تجتمع وتختلط فتتركب وتتفرق وتنتشر. فتتحلل فتحدث هذا العالم الانيق بصوره العجيبة وألوانه الرائقة. لها قوانين من أنفسها وخصائص من ذواتها. ظواهرها فطرية وأحكامها طبيعية. لاخير في هذا العالم ولا شر. لا فيه آلهة يتوخى رضائهم بالضحايا والأدعيه ولا شياطين يتقى سخطها بالندور والاسحار. ليس ههنا حفظة يحفظون الأخيار، ولا نغمه ينقمون من الأشرار. لا هداية ولا ضلال، فكل يعمل على شاكلته، ليست لها غاية إلهية وليس عقبها شعور سماوى. كلها مهتدية بالفطرة العمياء ومقتدية بالطبيعة الصماء مساقه إلى ظلمة ظلماء. ويقول قائل منهم لأجات شترو (Ajatasatru) "الحيوانات يتألّمن لأنفسهن لا لمولم يؤلمهن. ويتطهرن لأنفسهن لا لمطهر يطهرهن. لا تأثير للأعمال، لا لأعمالهن ولا لأعمال غيرهن. لست في الأعمال من قوة. ليس في حيوان ولا في نبات من قوة واختيار فيتشكّلن في أشكال متنوعة ويتصورن في صور مختلفة بأنفسهن وبطبائعهن فيتلذذن ويتألّمن".

الخير الأعظم والحسنات والسيئات:

ولما كانت الحياة عندهم مقصورة على الحياة الدنيا، والنعيم هو نعيمها، والألم هو ألمها، وهما ينقطعان بانقطاع الحياة فليس عند هم للإنسان مطمح وراء الاحتفاظ بلذائدها والتوقى عن آلامها. لا ثمرة للخير ولا تبعه للشر، بل لا خير إلا الاستمتاع بنعيمها، ولا شر إلا الابتلاء ببوسها. والعاقل من يستوفى حقه من نعيمها ويتتقى عن بوسها ما استطاع. الأعمال لا تسعد ولا تشفى، لا حسناتها

ولا سيئاتها. لا نثاب بالحسنات ولا نعاقب بالسيئات. فمن أضل عندهم ممن ترك صفو العيش وأثر كدرها، أو نهى النفس عن الهوى وانغص عليها العيش بالتقوى. وقال بعض قائلهم "الذين يستفتون عن قتل الحيوان وتمتع الناس بما تستلذ به الأنفس وأخذهم ماليس لهم فيه من الحق، هل هي جائزة أم غير جائزة؟ فهم لا يعملون طبق ما ينحوه الحياة". ما الحسنات إلا الغرور، وما الحق إلا اتباع الشهوات. السعيد من يسعد بخيرات الحياة، والشقى من يشقى بها.

ليست الحياة خيرا محضا ولا شرا صرفا. خيرا ممزوج بشرها وشرها مزدوج بخيرها. وقال قائلهم معترضا على البوذيين. "الذين يدعون الناس إلى ترك اللذائذ لأنها ممزوجة بالمكروهات والمؤلمات، فليسموا لنا من هو الحازم الذى يترك الأرز ويعفه، لأنه وإن ضمن حبوبا جيدة محاط بالقشر". وما النجاح فى هذه الحياة إلا الاستكثار من الخير والاقبال من الشر. والناس فطروا على الأهواء والشهوات ليأخذوا حظهم منها، فليستوفوا حقهم من مشترياتهم وليستوفروا حظهم من رغائبهم من المطعم والملبس والمسكن، ومن كل ما تشتهى بها أنفسهم من غير تقصير ولا عدل وضبط، فيعتدون ويعتدون فلا إثم عليهم ولا تبعة إليهم، فحظهم ما نالوا وحسرتهم ما فاتهم، لا إله ليراهم فيعاقبهم فيرضوه أو ينعم عليهم فيشكروا له. ولا جنة فيرجوها ولا جهنم فيخافوها. ولا مرجع للحياة إلا الموت، ولا مطمح للحي إلا الفناء، وما النجاة المطلقة إلا إياه. ومن طلب وراء ذلك فقد سفه نفسه وضل وأضل. والموت ينجى الكل ويسوى الجميع، فلا يمتاز بعده خيارهم عن شرارهم. لا الخير ينجيهم ولا الشر يهلكهم، فينجو الظالم والمظموم والقاتل والمقتول، لا يزيد هذا على ذلك ولا ينقص ذلك عن هذا.

وقال فورن كيسب الصارواكى للملك "اجات شترو" حين سنله الملك عما حصل له من تبته ورهبانيته: "إيها الملك من يعمل بنفسه أو يعمل غيره، ومن يقطع أيدي الناس وأرجلهم أو يقطع غيره بأمره، ومن يعزر بنفسه أو يأمر صاحبه بالتعزير، ومن يعذب الناس، والذى يرعد أحدا أو يرعد غيره بأمره،

والذى يقتل حيا أو يسلب من الناس أموالهم، والذى ينقب الجدران ليسرق، والذى يغير على الناس أو يغبنهم أو يقطعهم طريقهم، والذى يزنى أو يأتى بالكذب والفواحش فلا إثم عليه. ومن يجعل كل ذى حياة هضبة من اللحم بسيفه الحاد كالموسى فما ازداد فى إثمه وما أنقص من خيره، ومن لا يزال يتصدق قاعدا على الطرف الجنوبى من نهر "كنج" أو يتصدق غيره عنه أو يقدم الضحايا بنفسه أو يقدم غيره عنه، فما عمل خيرا ولا ازداد فى خيراته. ليس فى الصدقة، ولا فى ضبط النفس ولا فى عفة الحواس ولا فى الصدق من الفضل شىء".

وملخص القول إن الصاروا كية فلا سفة يتصل تاريخهم بالعصر الويدى القديم وكثير من آرائهم قد تطرقت فى الويدات نفسها. وكانوا فى بدء أمرهم غير ممتازين عن سائر المفكرين الهندوسيين. فلما اكتملت الديانة الهندوسية، وتم كيانها واجتمعت الآراء على إتباعية من الأخلاقيات والالهيات. لم يساعدهم الرأى العام فى أفكارهم لميلهم إلى المادية المحضة والفطرية البحتة. فانعزلوا عن الناس مبغوضين للشعب كله. ولم يتيسر لهم إنشاء حلقة خاصة لنشر آرائهم وتعصيد أفكارهم وبقيت آراء فردية ولم تجدهم رحلاتهم ودعواتهم ومناظراتهم وردودهم بقبول من الأمة وتشجيع من الشعب.

وكان لأفكارهم تأثير عظيم فى الحياة الفكرية للشعب وفضل كبير فى نفخ الروح الابتداعى فى مفكره، وكانت لهم اجتهادات بارزة فى ابتداع العلوم والفنون، ولو لا هم لما كاد أن تنشأ فى الهند القديمة مدارس فكرية، لا ويديّة ولا غير ويديّة.

وكان معتمدهم فى العلم بالأشياء هو العلم بالحواس، وكانوا ينكرون العلم الاستنباطى والاستخراجى، فكانوا لا يرون للعالم من خالق شاعر هو إله الآلهة، ولا مقرين له من الآلهة الصغيرة، ويزعمون أنه قد حدث بالمباشرة من العناصر الأربعة القديمة الأزلية بتطوراتها الطبيعية من التركيب والتحليل. ولا يرون الروح أمرا مباينا عن الجسد، بل يظنونه وصفا طبيعيا للجسد قد حدث فيه لامتزاج خاص من العناصر، فيبقى ببقائه ويفنى بفنائه، فلا يعاد بشخصه ولا

يدخل فى أجساد متبادلة متعاقبة. ولا يعتقدون للعالم غاية إلهية ولا للإنسان أهدافا أخلاقية، ويدعون أن الخير الأعظم للحياة الإنسانية هو التلذذ بنعيم الدنيا والانسلال عن بوسها. ولا يرون للأعمال تأثيرا من الثواب والعذاب، فكانت دعوتهم إلى الفوضوية الأخلاقية، وتعليمهم الديانة المادية.

٤

البوذية

النظرة العامة:

كانت القرون التالية بالعصر الويدي، متضاربة العقائد، متناقضة الأفكار متباينة الأعمال. قد فشت فيها رهبانية واستولت عليها إشراقية وسرت فيها باطنية. قامت حلقات الفكر في أقطاع القطر تتزعمها العرفاء أو العلماء ونشنت دراسات أخلاقية تقصدها العامة والخاصة. كثرت مراكز التربية والتركية يتخطاها الداني والقاضي. قد عمت الرياضات الشاقة المتعبة في سبيل حصول السيطرة على القوى الكونية وراج التبتل في الكهوف للمراقبات النفسية والانقطاع في الغابات لاتعاب الأبدان لترقية القوى الروحانية. أما العامة فقد غلبت عليهم البرهمية الرسمية بشعائرها وطقوسها. ورسب نظام الطوائف أو الطبقات الأربع من البراهمة (Brahmin) والكشتريا (Kastria) والويشية (Vaisya) والشودرة (Sudra) بميزاتها الخاصه ودرجاتها المدنية. فقد تشعبت الأمة تشعبا فكريا وتشنت تشنتا مذهبيا وتفرقت تفرقا اجتماعيا.

وكان المجتمع الهندي، مع إختلافه في المعتقد والمفكر وافتراقه في الأعمال والغايات، تجمعته معتقدات كادت أن تكون شعبية، كأزلية الحياة وقدم الكون واستمرار الحياة بالتقلبات الشخصية من جسد إلى جسد، حسب الميول أو الأعمال، حتى تستوفى كل نفس حظها من أمانها سواء بسواء، أو تجزى بما كسبت من أعمالها صاعا بصاع. وكانوا يرون أن الجنة ماوى للذين قد عملوا الصالحات، وأن النار مئوى للذين قد ارتكبوا السيئات، ويعتقدون أن الابتعاد عن اللذات والزهد في الرغائب هو السبيل إلى احراز السرور الأبدي. ويرون الجهل والغفلة باعثتين على الانغماس في اللذات والاسترسال في الشهوات، فيعمدون إلى

الحزن والألم ويحسبون المراقبة على النفس والتأمل فى الذات وسيلتين للعلم والخبرة، مستيقنين أن العلم يهدى إلى السرور والنجاة، وينقذ من الحزن والتعب. وقد استولى على فكرهم التساؤم بالحياة واستغلبهم الاضطهاد بالدنيا. فكانت الحياة عندهم مؤلمة وبدا الكون لديهم مفعما بالمشاق والمتاعب. فالبحت عن ينابيع الألم والتنقيب عن منابع البؤس قد غشى أفكار علمائهم وخواطر عرفائهم فكانوا يرتاضون ليتخلصوا من البأساء، ويعملون صالحة الأعمال لينجوا أنفسهم من سوات الحياة، ويزكون انفسهم ليعدوها لمجابهة مشاق الدينا. وكان هدف أخلاقهم الفوز بالسرور الروحى، ومبتغى تربيتهم النزوع عن حسرات ما فات، والأمن من خوف ما هو آت، والافتناع لما هو حاضر.

وكانت الأمة متسامحة بكل ما ترد عليها من الآراء والديانات متهادنة بكل ما تعرض عليها من الأفكار والمعتقدات. كان العصر عصر الفكر، والأوان أوان الابتكار، والزمان زمان مصارعة الآراء. وكان الناس حيارى مشرفين على القبول والمعاضدة، مسرعين إلى ما صادف مامولهم إذ قد ظهر فى الناحية الشرقية من الهند تبشير أخلاقى يدعو إلى النزوع عن دائرة التقلبات الشخصية اللانهائية، وينادى بالانفكاك عن قيد آلام الحياة، ويعدهم بالسرور الأبدى باقتلاع أصل الألم واستيصال شأفة الحزن. فسرعان ما انتشر فى أقطارها بل اجتاز حدودها وأنبث خارجها وشاع وهو التبشير البوذى.

نوتهم بوذا:

كانت بجوار مملكة كوسالا (Kausalya) فى أقطاعية أودا (Avadha) صقعة طويلة مستوية واقعة بين السلسة النيبالية (Nepalic) المنحدرة من جبل هماليا (Himalaya) وبين الجزء الوسط من طريق نهر رابتى (Rapti) التى تجرى فى الجزء الشمالى الشرقى من ولاية أودا ممتدة نحو بضعة وثلاثين ميلا انكليزيا فى العرض ترويهها عيون وجد اول تتحدر من هماليا مثرة بأشجار مثرة وأدواح ظليلة وحقول وخضروات و خمائل جميلة. وكانت فى هذه الصقعة

الخصبة الخضرة بقعة توطنها قبيلة ساكيا (Sakya) من الاسرة الكشترية وكان لها الحكم فيها بواسطة امرائها وكانت القبيلة تنتمي إلى ملوك كوسالا وكان لهم عليها بعض سيادة وتتصل هذه البقعة أرض ساكيا عن أراضي قبائل مجاورة بنهر روهني (Rohini) في الجانب الشرقى وتنتهى في الجانب الغربى والجنوبى إلى نهر رابتي.

في نحو منتصف القرن السادس قبل المسيح ولد سدهاتا (Siddharha) أو جوتاما (Gautama) الراهب كما هو المعروف في معاصريه في بيت من ساكيا في قرية كيسلاواثو (Kapilavasthu) وكان البيت من مثریات القبيلة وسراتها فكانت لأبيه سدوذنا (Sudhhodana) ضياع مخصبة ذات أشجار كريمة مثمرة وزروع مغلّة وقصور شاهقة خاصة بكل فصل من الفصول الثلاثة من الصيف والشتاء وأيام المطر وكان من سراة القبيلة فدرج سدهاتا في مهد السراوة والثراء ونشأ في باحة النعيم وموطن الكرامة وما أربى على أسبوع من عمره حتى توفت أمه مايا (Maya) فحضنته خالته مهاياجابتى (Mahayapati) زوج أبيه فترعرع متقلبا في أعطاف النعيم حتى بلغ الحلم في حياة أبيه وحضانة خالته فتزوج في بيت كريم الأصل عريق المجد فولد له ابنه راهولا (Rahula).

ولما يبلغ مبلغ الرجال إذ صادف بعض نوازل الحياة الانسانية من المرض والهرم والموت فدهش بها ووجد عليها وجدا شديدا ونال منه هذه الصدفه فاضطربت وتنغصت به الحياة الناعمة في قصور أبيه وأخذ يسلك طريق التزهد والتأمل في الحياة ونوازلها يتوخى طريق النجاة منها وجعل يفكر في الوصول إلى السرور الذى لا ينقطع. وكان ينسل عن قصره وكان في ضيعة أبيه شجر ظليل فيذهب ويجلس في ظله متبتلا منقطعا فيتفكر ويتأمل مراقبا على نفسه باحثا عن الخير متفحصا عن النجاة. وذكر عن نفسية شبابه وهو يخاطب مريديه "مريدى! بهذه الثروة التى كنت اوتيت وبهذه المكانة الكبرى التى كنت منحت بها قد أخذت بقلبي هذه الهواجس؛ ضعيف العقل رجل عامى حلس الفناء، غير منقذ

من سلطان الهرم، يوجس في نفسه خيفة ونزعة وكراهة ان ينظر إلى غيره في هرمه. والخيفة التي يوجس في نفسه، تدفعه على نفسه: أنا نفسي حلس الفناء ولست منقذا من سلطان الهرم فهل لي، للذي هو حلس الفناء غير منقذ من سلطان الهرم، ان أوجس في نفسي خيفة ونزعة وكراهة أن أنظر إلى غيري في هرمه، هذه لا يرضى عنى. مريدى! لما وجدت هذه الهواجس في قلبى ذهب نشاط الشباب الذى يكون فى الشباب. ضعيف العقل، رجل كل يوم هو نفسه حلس المرض، غير منقذ من سلطان الأمراض الخ". وذكر مثل هذه الهواجس عن المرض والصحة وعن الموت والحياة حتى قال "مريدى! فلما تأملت هكذا فى نفسى ذهب روح الحياة الذى يكون فى الاحياء". وجعل يربى مثل هذه التأملات وينضح مثل هذه الخواطر حتى غشيت على عيونه ورائت على قلبه فسئم الحياة ومل الحضارة ونفر عن الاجتماع وقد أوفى تسعا وعشرين وقد ذهبت عنه نضارة الشباب وترك الدار والأهل وانقطع إلى الكهوف والغابات وكانت الطريقة نافقة فى ذلك العصر.

وأقام فيها سنين متنسكا متزهدا قد أفرغ نفسه للرياضات البدنية وخلي نفسه للتأملات النفسية وعكف على المراقبات الباطنية يطلب سكينه قلبية ويتفقد طمانينة روحية فيتتبع دواء يداوى به الأحران والآلام ويتخلص من متاعب الحياة الدنيا وينجو من حسراتها ويحرز سرورا لا يزال وسكنا لا يبرح وفرحا لا يمازجه ألم ونعيما لا يخلطه بؤس فحمل شاقة الرياضات وركب صعاب الأعمال وامتنع عن المذات وعلق بالمتعبات وأذى نفسه بالصيام والقيام وألقى ناسوته فى مهالك دونها الحمام عاطفا وجهته إلى باطنه مرتكزا فكره على نفسه حتى غبطه المتسكون وائتم بهديه الراهبون وكان يترك طريقا ويخنار آخر ليبتغى العلم والايقان فيحرز بهما السعادة الابدية والسرور السرمدينة ويتحزر من بؤس الحياة فلبث سنوات وهو مجد فى طلبه مجتهد فى مطالبه فمضت سبعة سنين ولم يثمر جده ولم ينجح جهده فسئم الطريق وضجر بالمنهج وصار على يقين أنه لا رجوع من مثل هذه التعاليم لنيل متمناه ولا غناء لمثل هذه التقاليد فى حصول متبغاه

فخلى بينه وبين هذه الرياضات الشاقة وانتزع عن تعذيبه النفس بمثل هذه المتعبات. وترك المعتكف وارتحل عنه وهو كئيب بما خاب من أمله محزون على ما فات من أمنيته مصطبر على شماتة المقدمة من المتسكين والرهبان.

وقد صادف في طريقه غابة أروويلا (Aruvala) أو بوذاكيب (Buddhgaya) كما عرفت بعد فنزل بها. وكان جالسا ذات ليلة في ظل شجرة قد لقيت بعدئذ بشجرة العلم وكان مستغرقا في تأمله خائضا في تفكره إذ أخذته نزعة سماوية فغاب عن نفسه وعن كل ما حوله وطفق يطرق عليه حال بعد حال ويلحقه طور وراء طور وصار شعوره يتجلى رويدا رويدا فأشرق الكون لديه وأصبح العقل يتجرد عن شوائب المادية فانشرح له صدره ورأى العالم في تكويناته وتقلباته ومباده ومناحيه وقد غلب اللاهوت وتطور الناسوت فذاق سرورا ما خطر بباله قبل، ووجد من قرّة ما استشعر بها قط فأبصر ينابيع الحياة وأحاط بمنابع الآلام واستوعب بمنابت البؤس واكتشف بمقاليد السرور ورأى سبيلا يهdy إلى تلاشي الأحزان وزهوق الآلام فأدرك متمناه ونال مبتغاه وتخلص من تقلبات الحياة ونجا من حزازات الآلام وتيقظ شعوره وتطورت بصيرته واستوى على عرش البوذية وصار بوذا (Buddha) أي العارف المستيقظ والعالم المتطور يقول بوذا عن سعادته التي نال لما أدركت هذا ولما شاهدت هذه تحررت عن شرور الهوى، تحررت عن شرور الكون الأرضي، تحررت عن شرور الخطأ، تحررت عن شرور الجهل وتيقظ في المتحرر شعور التحرر وشعور عدم تكرار المولد. قد انتهى الصراط المقدس قد تمت الفريضة. فلن أرجع في هذه الدين رجعة أخرى. قد أبصرت هذا".

واللمحة لمحة الفوز بالبوذية لها جلاله كبيرة ومكانة عظيمة في حياة صاحبها ويرى لها آثار جلييلة في الكون كله من عالم الانس وعالم الآلهة فأشرق العالم بنور بهجتها ودخل في الدور الجديد وقد دخل بوذا في حياته الطريفه ونتجت فكرة حديثة في سلسلة الأفكار الهندية قد أثرت، وفعلت الفكر العالمي وغشيت الآفاق وانبثت في الأقطار.

لما استشعر بوذا بمدارك النجاة وتطهر عن اوساخ الأحزان مكث بضعة أسابيع صائما لا يأكل شيئا ولا يشرب، يجول في ارجاء متجاورة بشجرة العلم يتجرع من سرور النجاة ويتأمل ويفتكر الألم وما ينشأ منه وما يترتب عليها فاستوعب علله وتأثيراتها وجودا وعدما وسيأتى تفصيلها. ويروى أنه قد صادف وهو مستغرق في أفكاره مستلذ بسروره ريحا صرصرا عاصفا وسحاب كثيرة ومطرا عابا والسماء مخلوكة والفضاء مظلم فألقع كل شيء وسال بكل خفيف وتقبل فكان لا تظله سماء ولا تقله أرض فجاءه موكالند (Mokalanda) ملك الحياة وأواه بالتغافه في التضاعيف السبع من طيات جسده حتى تبدد السماء وانقطع المطر وتفشع الطوفان.

ولما اتقن بوذا فكره وأراد أن يدعو الناس اليه ليتخلصوا مما هم فيه من العذاب كما تخلص هو وينالوا حظهم من السرور السرمدى كما نال فنظر في دعوته وفتانة الناس ونفسياتهم فوجد بعض عناصر دعوته صعب المأخذ خصوصا تعليقات الألم وما تتضمنه وتستلزمه من أبحاث مجردة مع ما فى عامة الناس من سطحية الفكر فتذبذب وكاد أن يغفل عن مرماه ويقطع حباله حياته ويحرز النجاة الكاملة ولكنه أدرك أن ذلك مما يخالف العزم والمروءة فليس من شأنه أن يحبس ما عنده من الخير لنفسه وأن يمسك ما أحرز من السعادة عن غيره وليس عليه أن يقبل الناس دعوته. إنما عليه البلاغ. فمن شاء اتخذ سبيلا إلى نجاته ثم صمم عزمه للتبشير والدعوة.

والمصادر القديمة تنص أن مارا أو الشيطان لما استيأس منه وأذعن أنه غير قادر على أن يزله عن صراط النجاة لبوذيته و يقظته أراد أن يحمله على إحراز النروان وترك الدعوة والتبشير وأوحا إليه أن الناس عامتهم وخاصتهم لا يكادون يفقهون مقاله فاستعداد السامعين للفهم يستدرك المقال ولكن بوذا لم يصغ إلى هذا وطرده وشمرد ذيله للبلاغ وغادر أوريبلا لبنارس ليجاهر بدعوته وقد أقام فيها خمسة نساك من تلامذته الملازمين له وكانوا اعتزلوا عنه لما رأوا ارتداده عن الرياضات الشاقة والمراقبات الكاملة النافقة لنيل النجاة واحراز السرور

الباطنى وأراد ان يصطفيهم لدعوته فاتاهم وافتتح التبشير بدعائهم إلى ما كشف له من حقيقة الكونين وسبيل النجاة واحراز السرور الباطنى وبدأت بهذه الدعوة دعايته العامة أو حرك عجلة الشريعة كما يقول مريدوه.

قد استمر بوذا يحرك هذه العجلة، عجلة الشريعة أربعاً وأربعين سنة تقريباً فحل وارتحل مبشراً بالنجاة وداعياً إلى الخير هادياً إلى النروان أو السرور الدائم واجتمعت حوله مآت من ذكور وإناث يسرون حيث سار ويقومون حيث اقام فرباهم ورشحهم وزكاهم من أوساخ الهوى وأدناس الشهوة وأوتقهم بعلاقات التعاون والتعاقد وربطهم فى رابطة الضبط والنظم فسن لهم القوانين وأسس لهم ضوابط قد شد بها إزرهم وأحكم أمرهم. وكانت لمريديه فى بوذا أسوة وسنة يقتدون بها ويهتدون بها. وكانت له الرياسة المطلقة على النظام ما دام حياً فلما قرب أوان نروانه أوصا مريديه باعتصام الشريعة والنظام وألغى الرياسة الفردية فلما بلغ الثمانين مرض مرضاً وبيلاً وكان مقيماً فى راجا جرها (Rajagraha) فاراد ان يجتمع بمريديه وأتباعه اجتماعاً أخيراً فدفن شدة المرض بقوة عزمه وسار إلى كوسى نارا فوصل إليها واجتمع بمريديه ثم عادت إليه شدة المرض وقد تنفس به العمر فما لبث أن لقيه حمامه وكان ذلك فى ٤٨٠ ق. م. بالتقريب وذهب روحه فى بطون أعماق "العالم المجهول وغاص فيه وجاور عن شينية هذا الكون ولا شينيته" وأحرق جسده تجاه درب البلد بابهة الملوك وكرامة البراهمة.

وكان بوذا نبيل الفكر، محصد الرأى، شديد الضبط، قوى الروح، ماضى العزيمة، واسع الصدر، عزوفاً عن الشهوة منقطعاً عن الهوى، زاهداً، مرتاضاً، دمثاً، كريماً، سمحاً، سهلاً، متواضعاً، حسن المعاشرة، وقوراً، بالغ التأثير بعيد التأثير، بريئاً عن الحقد والعدوان، جامداً، لا ينبعث فيه حب ولا شنان ولا تحركه عواطف ولا تهيجه النوازل، بليغ العبارة، فصيح اللسان، دامغ الحجة، ذا اسلوب خاص فى مكالماته وخطباته، مؤثراً بالعاطفة والمنطق كليهما.

وكانت له مكانة رفيعة فى أعين الناس من الملوك والأمراء والبراهمة والرهبان فكانوا يزورونه ويتبركون به وينتظرون حله ويحتفون بقدومه ويحلونه

محل الكرامة ويضيفونه وأصحابه بأحسن ما اعدوا له. وكان نأديه مغشياً بالأمراء والوزراء والعلماء والعارفين والراهبين.

الحكمة البوذية:

الحكمة البوذية أو الاشرافية، ديانة منسوبة إلى بوذا لقب مؤسسها جوتم أو سدهاتا. وهي عبارة عن فكرة أخلاقية وعقيدة دينية بأوسع معانى الأخلاق والدين، قد سنحت لبوذا الأعظم فتأملها واستوعبها وبحث عن أصولها وفروعها حتى نضجت وتكاملت، فصورها وشكلها ورهن بها حياته الباقية ودعا الناس إليها فلبوا دعوته واتبعوا سنته فبرزت جمعية ونشأ نظام منفرد بروحه، تسوسه قوانينه.

وكان ذلك النظام عائلياً من وجهة التعاضد والاشتراك، ورهبانياً من جهة ترك الملذات، واشراقياً للتبتل والانتقطاع، ودينياً لطموحه إلى النجاة الأخروية، وأخلاقياً باعتبار الخضوع للقوانين لتحصيل أهداف سامية. وكان شعبياً كذلك حيث لا يمنع أحداً عن أن يشارك فيه فيزكى نفسه ويسوى سبيل نجاته من دون امتياز بالطبقة والفرقة والنحلة، وتخصيصاً حيث كان ميدان العمل وحيطة التزكية والاصلاح مقصورة على النظام، ولايكافى إصلاح العامة وحل مشاكلهم أو تقويم عقائدهم ورفع أغلالهم الرسمية. فزعامة البوذية زعامة خاصة مقصورة على كفاءة حلقها على نظم أخرى نافقة فى ذلك العصر القديم.

وقد فعلتها أفكار سابقة، ولها فضل عظيم فى تقديم الحركة الفكرية الويدية والحررة كليهما وأثر باهر فى تقوية النهضة العقلية ونشو الفلسفة المتأخرة، فترى آثارها بارزة فى جل المدارس الفكرية المعاصرة والمتأخرة حتى الجينية الناشئة فى نفس ذلك الأوان، ولذا أثرنا تقديمها على الجينية وعلى سائر المدارس الفكرية. ولقد أثرت تأثيراً غير ضئيل فى معتقدات الشعب الهنـدى عامة سواء اعتقدوا بها أم لم يعتقدوا. وعملت فى تصوراتهم وحسياتهم وعواطفهم وأخلاقهم وعاداتهم فنالت قسطاً وافراً فى كيان الـذهن الهندوسى العام، وأخذت

حظا وافرا في ترقية الثقافة الهندية. واجتلبت عددا ضخما في داخل القطر وخارجه من المعتقدين والمنتقدين والمعارضين والمعاضدين، وتهجم عليها الشراح بشروحهم وتأويلاتهم فاكتسبت جمالا وكمالا ورصانة وإتقانا.

اختلاف البوذية بعد بوذا:

كانت البوذية في حياة شارعها وحياة أتباعه قد تجسدت في نظام معقد رصين ثم أخذت تنمو وتتشعب، فصارت لكل قرن بوذية تختلف قليلا عن بوذية سابقة وبوذية لاحقة، وطُفقت تتطرق بها مسائل من الالهيات مجردة، وقد نهى عنها مؤسسها وحذر عنها مريديه وأتباعه وزجرهم عن البحث عنها، فبحثوا عنها حتى أدرجوها في التعليم نفسه وجعلوها كمبادئ للاعتقاد، وانتهت المبادئ إلى نتائجها المنطقية حتى رسبت القضايا الفلسفية المجردة في أساسها وأصولها، وبدأ التعارض والتعاقد وانعقدت مجالس ونشئت المباحث وفشا الاختلاف واختلفت التعبيرات حتى صارت مذهباً فكرياً وميلاً عقلياً، وحدثت مدارس فلسفية كل منها تمثل عن البوذية ويدعى أنه هو البوذية الخالصة المنتقلة عن بانيتها وشتان ما بين الأولى والأخرى، فهذه فلسفة وتدقيق، وتلك تزكية وتربية.

وقد قسمها العلماء حسب الطابع العام إلى القديمه والجديدة. فالبوذية القديمة صبغتها أخلاقية وميزتها سذاجة المنطق وإثارة العاطفة وطابعها الحض على الخضوع لقوانين النظام والاهتمام بهدى شارعها وكأنها هي التي دعا إليها بوذا نفسه واتباعها مریدوها وأتباعه الملازمون له. أما البوذية الجديدة فهي عبارة عن تعاليم بوذا مختلطة بآراء دقيقة في الكون وأفكار مجردة عن الحياة والنجاة مؤسسة على نظريات فلسفية وقياسات عقلية قد سمحت بها قرائح المتأخرين من الشراح والزعماء والغالب عليها صبغة الفلسفة.

البوذية القديمة:

البوذية القديمة هي تربية الباطن وتزكية الأخلاق وتمارين النفس لتهديب الأعمال وتحسين الحياة وتخليص الانسانية من الشقاء، وكأنها الوسط بين الاشرافية الحاملة على إتعاب النفس وإهلاكها وبين الالتذافية الباعثة على إستيفاء الناس حظوظهم من نعيم الدينا من دون ردع ولا منع، وطريق مقتصد بين التبتل والاختلاط، قائمة على أسس منطقية من دون أن يخالطها إدعائية، ومؤسسة على مشاهدات نفسية من غير أن يمازجها مقدمات تجريدية، مبنية على حوادث يومية ونوازل واقعية من دون إختلاق وتمويه.

وهي نزعة فكرية في وجه الأبحاث الفلسفية غير المثمرة والمصارعات العقلية غير الفعلية ونفرة باطنية عن اختلافات فرعية نافقة واستخفاف نفسى بالرسمية القاسية في سبيل السعادة الأخروية. وكان التقشف قد ثار على الالتذافية في صورة البوذية، والطمأنينة قد وثبتت على الاضطرابية في زى الرهبانية، والعقلية قد هجمت على الرسمية في لباس التعليم، فهي ديانة لا يجمها رضاء إلهي، وشريعة لا يحسنها سخط سماوي، وفريضة تحث على أدائها عوامل كونية. لا أدعية فيها ولا رقيات، لا نذر فيها ولا قرابين. وقد سدت باب الزعامة والكفائة وفتحت سبيل النجاة لكل ذكر وأنكى وألقت مقاليد السرور لكل عابر وكشفت الستر عن بطل الأكم والشقاء ليصارعه كل من يستطيع. فلا غوث يغيثه ولا عون يعينه "من الغباوة أن تظن أن غيرك يأتيك بسرورك أو يرميك بحزنك". فكل حامل عبئه فينقله أو يخفقه. العمل هو المنجى والمهلك، والعلم هو الناصر والخاذل، والتأمل هو الهادي والمضل، لا طاعة إلا للشريعة، ولا انقياد إلا للنورانية، ولا سيادة إلا للنظام. وليس العمل إلا التجافي عن العواطف، وليس العلم إلا علم الحقائق المقدسة عن الأكم، وليس التأمل إلا التأمل في الالم وكيف نجتت علها، وليس العبا إلا عبا الحياة، وليس السرور إلا سرور النروان (النجاة).

الأدب البوذي المقدس القديم:

الأدب البوذي المقدس القديم عبارة عن أدب بلسان بالي (Pali) من الخطبات والمكالمات والأناشيد والأبحاث والحكايات والأمثال والهدايات والأعمال والقوانين قد وعاما وحفظها مريدو بوذا عنه. وقد دونت في المجاميع والبيتكات (Pitakas) أو السلات والكشكولات الثلاث. ويروى أنه بعد وفاة بوذا بقليل قد استحدث الاختلاف بين أتباعه في أصول مهمة من تعاليمه، فعقدوا مجلسا كبيرا في "راجا جرها" لينظروا فيما كانوا فيه مختلفين، ودعوا له أجله مريدو بوذا الذين لآزموه وتخرجوا عليه. فلما احتفل النظام بأجمعه سئلوا كاسي أبا (Kasyapa) أعلم مريدو بوذا أن يقرأ عليه آراء السيد بوذا في أمور من ما وراء الطبيعات فقرأها عليهم، ويقال أنها هي المدونة في أبي ذمابيتك (Abhi Dhamma-Pitaka) أي سلة العقائد. ثم سئلوا أو بالي (Aupali) وكان من أسن المريدين الأحياء أن يتلو عليهم قوانين الضبط وشريعة النظام وأعمالهم اليومية والفصلية فتلاها عليهم ويروى أنها هي المجموعة في وينايابيتك (Vinaya - Pitaka) أي سلة الشريعة، ثم سئلوا أنندا (Ananda) أحب المريدين عند بوذا أن يلقي إليهم من حكايات وأمثال وهدايات ومكالمات وغيرها مما حفظ عن لسان بوذا في رحلاته وجولاته التبشيرية فألقاها إليهم، ويعتقد أنها هي المؤلفة في ستابيتك (Sutta-Pitaka) أي سلة الحكايات. والغالب أن المجموعات أو البيتكات قد كملت ودونت قبل سنة ٢٤٩ ق. م. وهي سنة انعقاد المجلس الثالث الكبير للنظام.

أما كتابة هذه البتكات فلم تتيسر إلا بعد قرون، وكانت محفوظة في صدور الناس متناقلة بالمشافهة من الشيوخ إلى التلاميذ عقبا بعد عقب وجيلا بعد جيل. فلما أخذ الناس يحيدون عن الطريق المعبد، وجعلوا يرفضون التعاليم القديمة المأثورة أشفق الزعماء والشيوخ ضياع ما لديهم من التعاليم المتوارثة فاجتمعوا وأجمعوا أمرهم على تقييدها بالكتابة، وكان ذلك في نحو سنة ٨٠ ق. م.

ويقال لمجموع البيكتات الثلاث القانون البالى. وأدرج بعضهم كتاب ملندا بانها (Milanda-Panha) أو مسائل الملك ملندا فى القانون، وهو تأليف متأخر ليس من المصادر القديمة. وهو مكالمة الملك مناندر (Menander) الاغريقى وكان حاكما على المقبوضة الاغريقية فى الهند من سنة ١٢٥ ق. م. إلى سنة ٩٥ ق. م. تقريبا، قد ألفه ناجاسينا (Naga Sena) المعلم البوذى الشهير والجدلى الكبير فى بدء العصر المسيحى، وله قيمة جلييلة من وجهة التاريخ فيمثل البوذية المتفلسفية فى جهة النفى والعدمية فى العصور المتأخرة. ويعرف هذا التعليم الذى يمثله هذا القانون بتيراوادا (Thera-Vada) أو مذهب الكبراء، لأن الكبراء قد جمعتهم فى المجلس الأول البوذى ويمثل عن البوذية القديمة.

والقانون، وإن كان مظنة للاختلاق والافتراء والسهو والخطأ والتسامح، وقد شك الباحثون فى صدق النسبة لجميع ما فيه من الخطبات والمكالمات والهدايات والقوانين إلى بوذا نفسه، بيد أنه يمثل عن آراء وأبحاث وأعمال كانت شائعة فى مريدى بوذا وأتباعهم. ومما لا يرتاب فيه أنهم يرونها متوارثة من بانيها ومأثورة من شارعها. ولا نعرف مستندا أقدم منه للبوذية القديمة، وهو المعتمد الفذ فى البحث عن آراء قدماء البوذيين وأعمالهم والمصدر الوحيد عن كشف درجاتهم فى النظام وضوابطهم التى يراعونها فى نظم جمعيتهم وطرق تبشيرهم ودعايتهم، ولا شك فى أنهم لم يعولوا فيها إلا على تعليم بوذا نفسه ولم يأخذوا إلا بهديه.

الحقائق الأربع المقدسة:

قد تنغص العيش لبوذا بروية المرض والهزم والموت وتشتامت به الحياة، فذعر منها ودار حول نفسه فتأمل فى شئونها وبحث عن أحوالها وميز سرانها عن ضرانها فزادت السيطرة ووجد العالم كله مكفهرًا بظلمات السحب المتراكمة من الألم والتعب، واستيقن أن الألم هو الحقيقة الوحيدة فى الكون. وهذا هو الحقيقة المقدسة الأولى قد أبصر بها فى ظل "شجرة العلم". ثم وجد أن للألم

علة توجبه وأصل تنمو عنه، وهذا هو الحقيقة المقدسة الثانية قد رأها عند تلك الشجرة. ثم انكشف عليه أن الألم مما يمكن أن يندم بانعدام علة ويقطع بقطع أصله، وهذا هو الحقيقة المقدسة الثالثة قد أقيت إليه. ثم تجلى عليه سبيل إعدامه وطريق قلعه وامتدى سبيلا إلى تلاشيه، وهذا هو الحقيقة المقدسة الرابعة قد أحس بها عند يقظته من رقود الجهل وفوزه بالبوذية الكبرى. وهذه الحقائق المقدسة هي أساس الفكر البوذي و مبدأ دعوته ومنتهى تبشيره. وهذا نص دعوته للرهبان في بنارس: "أيها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدسة عن الألم: المولد ألم، الهرم ألم، المرض ألم، الموت ألم، الاجتماع بغير المألوف ألم، الافتراق عن المألوف ألم، عدم ظفر الرجل بما يهوى إليه ألم، قصارى الأمر الاتصالات الخمسة (اتصال الصورة الجسدية، والحس، والادراك، والنظم، والشعور، الذاتيات الخمس الانسانية بمتاع الدنيا) ألم".

"أيها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدسة عن أصل الألم: الظمأ بالشهوة والهوى هو الذى يجر من مولد إلى مولد، وهو الذى يتروى من معنا وهنالك، الظمأ إلى التلذذ، الظمأ إلى التكون، الظمأ إلى القوة".

"أيها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدسة عن إعدام الألم: إعدام هذا الظمأ بإعدام الهوى عدما باتا بتخلية سبيلها، فتذهب بقمعها والانقطاع عنها وسلبها عن مكانها".

"أيها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدسة عن سبيل يهدى إلى إعدام الألم: هو هذا السبيل المثمن: الاعتقاد الصحيح، العزم الصحيح، القول الصحيح، العمل الصحيح، العيش الصحيح، الجهد الصحيح، الفكر الصحيح، التأمل الصحيح".

"أيها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدسة عن الألم، هكذا قد فتحت عيني لهذه التصورات التى لم يدركها أحد قبلى، وقد فتح حكى وعارضتى ووجدانى وبصيرتى. فهم هذه الحقيقة المقدسة عن الألم واجب. قد أدركت هذه الحقيقة المقدسة عن الألم. أيها الرهبان! هذا قد فتحت عيني بهذه التصورات التى لم يدركها أحد قبلى وقد فتح حكى وعارضتى ووجدانى وبصيرتى، فهم هذه

الحقيقة المقدسة عن أصل الألم واجب قد أدركت هذه الحقيقة المقدسة عن أصل
الألم".

ثم ذكر الحقيقتين الباقيتين بمثل هذه البيان حتى قال "أيها الرهبان! ما
دمت أحرز علما مثلثا ذا اثني عشر جزءاً بهذه الحقائق الأربع المقدسة علما
موثوقاً به ولم أحرز فهمها بانجلاء تام كنت على يقين بأنى لم أظفر بالبوذية
الكبرى، لا فى هذه العالم ولا فى عوالم الآلهة والشيطان (أو مارا أى الموت
الذى يشوق الناس إليه بالقائهم فى ورطة الشهوات فيهلكون) والبراهما وفى جميع
الموجودات المتسكة والبراهمة والآلهة والناس. ولكن أيها الرهبان! لما أحرزت
هذا العلم المثلث ذا اثني عشر جزء علم هذه الحقائق الأربع المقدسة الموثوق به
وأحرزت فهمها بانجلاء تام، صرت على يقين بأنى قد ظفرت بالبوذية الكبرى
فى هذا العالم وفى عوالم الآلهة والشيطان والبراهما وفى جميع الموجودات
المتسكة والبراهمة والآلهة والناس، وقد شاهدت وعرفت أنه قد ضمنت لى نجات
روحي. ومولدى هذا هو آخر مولد وليس لى بعد هذا من مولد مستأنف".

الحقيقة المقدسة عن الألم:

قد نظر بوذا إلى العالم بمنظار أسود العالم فى عينه. قد وجد أن ما يرى
من خصبة يرتد جذبة وما يحسب ناعمة ينقلب بائسة، السرور يبتدأ ألماً والفرح
يتجلى حزناً. الرغد يوجب النكد والحلو يورث المر، الحياة تولد الموت والشباب
ينتج الهرم، الصحة تجلب المرض. والقوة تسبب الضعف. المغنم يلزمه خوف
المسلب والحوز يوعدده القوت، الأمل تهدده الخيبة، والخير يتبعه الشر. ما من
صلة فى العالم إلا لتقطع، وما من ناصر فيه إلا ليخذل، العزة مقارنة الذلة
والاقبال مصاحب الادبار. ثرائه محفوفة بالفقر وسعادته محوية بالشقاوة.
فأغمض عينيه عن خيراته وسعادته، وغرز النظر فى علاته وسوآته، فرأى
الموت وأعرض عن الحياة، وجاهر بالألم وأغفل عن الفرح.

حقيقة الألم:

لا شيء في الحياة الدنيا مستقر في مكانه، دائم في حاله، باق في شأنه، كل يتدرك في الانحطاط والزوال، ويتدرج إلى الفساد والنفاذ والنقض والتصرم يغشيان كل موجود. والتقلب والتبدل يحفان بكل مولود، فظن بوذا أن الحزن يتولد من بطن الزوال، والألم ينبعث عن فقدان. والأسف ينتهض عن الحرمان، والزوال توأم النشأة، والفقدان حلس الوجود، والحرمان ملازم الظفر "كل شيء قد خلق سيهلك، والذي يعرف هذا ويراه يصير غير متحرك بالألم. هذا هو السبيل إلى الطهارة. كل شيء قد خلق فهو حزن وألم. والذي يعرف هذا ويراه يصير غير متحرك بالألم. هذا هو السبيل إلى الطهارة" فأى سرور في النشأة؟ أى فرح في الوجود؟ أى خير في الأمل؟ الزوال حزن، التصرم حزن، التقلب حزن والناس مطرودون في مسيلها مخذولين، ملقون في طريقها منبوذين، طافون في تيارها مسخوطين، فمن يتوخى الزوال يحزن، ومن يطمح إلى التصرم يألم، ومن يبتغى التقلب يلهف. الألم هو التغير المتواصل والتقلب المتوالي، والسرور هو القرار الدائم والثبات القائم. السعيد من التجأ إلى الدوام والشقى من فزع إلى التغير. والدوام هو العين فحسب والبقاء هي الذات لا غير. "أيها الرهبان! الصورة (أى الصورة الجسدية من الانسان بل الجسد الانساني) ليست بذات بعينها. أيها الرهبان! لو كانت هي ذاتا لما كانت تحت سلطة المرض، وما كان لرجل أن يقول عن صورته جسدى يصير كذا، جسدى لن يصير كذا وكذا، لكن أيها الرهبان! لما لم تكن الصورة ذاتا، كانت تحت سلطة المرض وما كان لرجل أن يقول عن صورته جسدى يصير كذا وكذا، جسدى لن يصير كذا وكذا".

"أيها الرهبان! الحس ليس بذات بعينه الخ" وساق الكلام نحو الحديث السابق ثم ذكر الإدراك فالنظم فالشعور، والعناصر الخمسة الانسانية بنفس ذلك التفصيل حتى قال:

"أيها الرهبان! فما ترون، هل الصورة قارة أم غير قارة؟"

"غير قارة أيها السيد.!"

"ولكن هل التى هى غير قارة، حزن، أم فرح؟"

"حزن أيها السيد.!"

"فاذا تأمل الرجل فى التى هى غير قارة ومترعة بالأحزان متقلبة فى

أيدى التغير، وأحسن التأمل فهل له أن يقول تلك لى، تلك أنا، تلك ذاتى؟"

"لا أيها السيد."

ويتبعه نفس هذا البيان عن العناصر الأربعة الباقية للإنسان حتى قال:

"أيها الرهبان! فكل شىء كان فى سبيل الصورة (والحس وغيرها من

العناصر الباقية بترتيبها السابق) أو يكون، أو هو كائن الآن فى أنفسنا أو فى

العالم الخارج عنا، قويا أو ضعيفا، سافلا أو عاليا، بعيدا أو قريبا، ليس بذات،

فمن حاز علما حقيقيا فعليه أن يدرك هذا ادراك صدق. أيها الرهبان! من يبصر

الأشياء بهذا النور مصغيا إلى الكلمة، وهو عاقل نبيل، فيعرض عن الصورة،

يعرض عن الحس والادراك وعن النظم والشعور. وسرعان ما يعرض عنها

يصير حرا عن الشهوة. بانطفاء الشهوة ينال حظه من النجاة. ينبعث فى الناجى

شعور نجاته. تلاشى المعاد، تكاملت القداسة، فتمت الفريضة. ويعلم أنه لا معاد

له فى هذه الدنيا مرة أخرى. فالصورة والحس والادراك والنظم والشعور والهيئة

التأليفية منها المقلبة بالإنسان، كلها مستمرة التغير ودائمة التجدد، وليس شىء

منها بجوهر إنسانى ولا ذات إنسانية، وكذا كل ما هو فى داخلنا أو خارجنا ليس

هو إيانا ولا جوهرنا وذاتنا، بل كل ما هو واقع فى سلسلة التغير والتجدد ليس

إيانا. كلها تغير وكلها حزن وألم. اتصالنا بالمتغيرات ألم، تعلقنا بالمتجددات ألم،

ميلنا إلى عرض الدنيا وشهوتنا إلى متاع الحياة هما المجلبتان إلينا أحزاننا وآلامنا

"ما هذا الضحك؟ ما هذا الفرح؟ والعالم دائم الالتهاب ما لكم لا تطلبون نورا،

وأنتم فى ظلمات بعضها فوق بعض."

أزلية الألم واستمراره:

ترى البوذية أن الأمانا هذه قد ورتناها من حياتنا السابقة، وهى من سلالة سابقتها وهى من السابقة عليها وهكذا من غير نهاية. فتقلبنا فى أحزاننا ويل مستمر وتعس دائم، مضت عليه أحقاب وعصور لا يحصيها عدد ولا يحيطها حد. ما زالت ميولنا إلى الحياة وشهواتنا إلى اللذات وجنباياتنا على أنفسنا تطرحنا على قارعة طريق الحياة تطأنا وتدوسنا فنقاسى جهدها من المرض والهزم والموت ذائقين وبال أعمالنا السالفة وثمار شهواتنا السابقة، فان لم تنته الأعمال ولم تخدم الشهوات سنصلى سعيير الحياة اللاحقة، وإن لم نجتز عن دائرة الموت والحياة باطفاء الشهوة ونفى العواطف لم نفرغ عن بؤساتنا، وإن لم نتحطم عن سلسلة الأسباب لم نحل قرارنا. فكل من مال إلى الحياة يولد، ومن ولد فيهرم ثم يموت، ومن مات ولم يطهر نفسه عن أوساخ الشهوات فيعاد ويذوق وبالها فى الحياة اللاحقة.

يقول بوذا "مريدى! سفر الموجودات مبدنه فى الأزل..... أيها المريدون! ما هى الغزيرة؟ أمياه من البحار الأربعة الكبيرة، أم دموعكم التى سالت منكم وذرفت عنكم طيلة ما همتم وجلتم لهذه الرحلة وحزنتم وبكيتم، لأن قسمتم ما كرهتموه وما رضيتم به لم يكن من قسمتمكم. موت الأم، موت الأب، موت الأخ، موت الأخت، موت الابن، موت البنت، نقص من ذوى القربى، نقص من الأموال كلا من هذه قد ذقتموها مدى الأعمار المديدة. ولما شاهدتموها مدى الأعمار المديدة، سالت منكم دموع غزيرة طيلة ما همتم وجلتم لهذه الرحلة الخ" بنفس البيان السابق. ولا تنقطع دورة الحياة والممات بدخول المحسنين فى الجنة والمسيئين فى النار، بل إذا استوفوا نصيبهم من الثواب والعقاب رجعوا إلى شقائهم فى هذه الدنيا. وبعض النصوص يدل على أن تعاقب المولد والموت يستمر فى الجنة والنار كليهما استمراره فى الدنيا أو هما طوران من هذه الحياة.

والحزن البوذى محيط بالعالم كله يستوى فيه الناس والآلهة فمن ينزح إلى الشهوة والهوى يأخذه الحزن والألم. يقول بوذا "الآلهة الثلاث والثلاثون وآلهة الموت والآلهة الفرحة والآلهة المتلذذة بالخلق والتكوين والآلهة المسيطرة المشدودة منهم بسلسلة الشهوة خاضعة لقوة "مارا" أو الشيطان. الكون بأجمعه ملتهب، الكون بأجمعه محفوف بالدخان، الكون بأجمعه قد أخذه النار، الكون بأجمعه مرتعد".

هذا هو الألم البوذى قد أغشى الكون وعمه مذ أمد غير متناه، قد نشأ من أعماق الحياة، وكأنه حقيقة الحياة يدوم بدوام الحياة ويستمر استمرارها وينقطع بانقطاع الحياة. وأصله التغير والتجدد، وبذره الشهوة والهوى.

الحقيقة المقدسة من أصل الألم:

لما افتر بوزا هذه الآلام المتركمة بعضها على بعض، لم يستيأس منها ولم يفرع إلى الالتذاذية والشهوانية كما فزعت الكارواكية إليها، بل تأمل فيها ونقب عن أصولها وبحث عن عللها فوجد أن الألم ينمو من أعماق الحياة وبطون الكون فليس سوء حظنا إلا حياتنا الدنيا وما شقائنا إلا تكوننا المشنوم. والحياة والكون منشأهما المولد فما لم نخل بيننا وبين المولد لم ننتقذ من الألم. وكان من النظريات المتناقلة المتوارثة المشربة بأفكار عقلاء الهند، أن الحياة مبدؤها إرادتنا إلى الوجود وشهوتنا إلى الحياة وعطفنا إليها. فجعل بوذا هذا الفكر الشائع بينهم أساساً لفكره ومبدأً لتأمله واذعن أن الشهوة والعاطفة إلى الحياة هما اللتان تهدياننا إلى وجودنا الجوى وتتركاننا عرضة للآلام والأحزان والأوجاع، ترميننا بسهامها فتصيبنا من دون خطأ ولا وقاية. ما ذا أساس هذه الشهوة والعاطفة؟ وكيف تتدفق الحياة عنهما؟ نظر بوذا فيهما وتوخى عن أصولهما ومبادئهما واستقصى عنهما واستوعبهما استكشاف حقائق أخرى وعلاقاتها واتصالاتها وسبرها طردا وعكسا، فرتبها واستخرج قانونا.

قانون الاتصال العلي للتكون:

والقانون في المحل الثاني في القداسة والنبالة من الحقائق الأربع المقدسة البوذية، حتى أن المصادر القديمة قد تضعه موضع الثانية والثالثة من الأربع وتحذفهما. والعلل المذكورة في نص القانون منصوصة التأثير طردا وعكسا: إذا وجدت هذه وجدت تلك، وإذا لم توجد هذه لم توجد تلك، والقانون مع ما يضمنه من التلميحات مبدأ لأبحاث دقيقة ملتوية في المدارس المتأخرة للبوذية وأساس لآراء مجردة معضلة ذي قيم جليلة فلسفية، ومصدر لتحقيقات نفسية قيمة في المذاهب البوذية الجديدة.

والمصادر القديمة مضطربة في حلقات السلسلة عددا وترتيباً. هذه هي أشهرها وأقدمها "من الجهل أو الأويديا (Avidya) تصدر النظمات أو الستكرات (Sankaras) ومن النظمات يصدر الشعور أو الوجدان (Vijnana) ومن الشعور يصدر الاسم والصورة أو النام - روب (Nam-Rupa) ومن الاسم والصورة تصدر الساحات الست أو السدياتن (Sadayatana) ومن الساحات الست يصدر الاتصال أو الإسبرس (Sparsa) ومن الاتصال يصدر الحس أو الويدان (Vedana) ومن الحس يصدر الظماً أو التنها (Tanha) ومن الظماً يصدر التعلق أو الاوبادنا (Upadana) ومن التعلق يصدر التكون أو البهوا (Bhava) ومن التكون يصدر المولد أو الجاتي (Jati) ومن المولد يصدر الهرم والموت أو الجرا-مرن (Jara-Marana) الوجدع والعويل؛ الألم والاضطراب واليأس، هذه هي أصل ميدان الألم بأجمعه".

الشموة والجهل:

تري البوذية الكون أزليا مستمرا ليس له مبدأ يبتدا منه. والمولد الفردي الذي هو المنشأ للآلام الفردية الغاشية جميع حياة الفرد إنما هو سلاله الرغبات والشهوات والعواطف والميول الفردية المتقدمة لفرد، قد سبق هذا الفرد، والفرد

السابق كان متولدا عن شهوات وعواطف لفرد سالف قبل هذا ويمتد التسلسل لا إلى نهاية. وما دامت الرغبات والشهوات هانجة في الفرد دامت شجرة الحياة تثمر و بذورها تتغرس فتشقى منها الحياة وتنمو بأوجاعها وأحزانها وحسراتها وتمضى السلسلة إلى مستقبل بعيد فيستمر المولد يلد مولدا، ولا تنتهى السلسلة المشنومة حتى تعدم بذورها من الشهوات والرغبات والعواطف والميول. فينتهى الميلاد فالهرم والموت وسائر أوجاع الحياة وآلامها وأحزانها وحسراتها. وما بعثت البوداوات فى الكون إلا لإعدام بذور الآلام والحسرات. قال بوذا "لو لا ثلاثة فى الدنيا لما ظهر فى الكون الكامل المقدس الأعلى بوذا ولا الشريعة وما أشرق فى الكون التعليم الذى يعرضه الكامل وماذا تلك الثلثة: المولد والهرم والموت، وما تبشير بوذا إلا الدعوة إلى النجاة من الآلام والحسرات باجتثاث شأفتها وقلع أصلها. مريدى! كما أن البحر العظيم له ذائقة واحدة ذائقة الملح، مريدى! كذلك لهذه الشريعة والتعليم ذائقة واحدة ذائقة النجاة".

وواسطة قلادة التعليم البوذى هى التبشير بالحقائق الأربع المقدسة، فمن علمها وآمن بها وسلك على سبيل قد اختطه نجا وتخلص، ومن لم يعلمها ولم يؤمن بها فاجتاز عنها وأعرض فقد غوى وشقى، فيهيم فى كل واد من الحياة حيران، أسفان يموت ويحىي ثم يهلك فيولد؛ ولا تتقطع هذه السلسلة حتى يحرز علمها ويعرف سبيل اعدام بذور الحياة من الشهوات والرغبات ويقمعها ويستأصل شأفتها فتتطفى شعلة الحياة بنفاد وقودها. وما دام يجعلها يستمر محفوظا بالآلام والحسرات، فالجهل بهذه الحقائق الكونية المقدسة هو التربة الصالحة لغرس بذور الموالد المستأنفة مرة بعد أخرى. وهى الحلقة الأولى من حلقات السلسلة.

النظامات:

الجهل يزين الحياة فى عين صاحبه فيرى ألمها وحزنها سرورا وفرحا وظلمتها نورا ويخال متعباتها ملذات وبؤساتها نعمات، فيميل إلى الحياة ويفرغ

لمذاثها الزائلة ويتقلب في نعماتها الزاهقة ويعلق بنرفها فتأكل عليه وتشرب، وتتبعث بالجهل بكنه الحياة في نفس صاحبه خواطر و هواجس تشتد وتترقى إلى الأميال والعواطف فتتضج وتصير شهوات وتترضح وتتربى حتى تنتظم منها صورة نفسية محكمة النسيج مكينة القرار تأخذ بلبه وتظهر عليه، وكأنها أعمال نفسية قد انتظمت وتألقت وأخذت صورة مشخصة وهينة معينة قدأفرغ صاحبها في قالب خاص تتشخص بها أعماله وعواطفه وميوله ومتجهاته. وهذه الصورة هي العامل النفسى والمحرك الباطني الكامن في أعماق الحياة وبواطن الروح يدفع الحياة إلى قدامها ويقدمها إلى خارجها ويدحرجها من جسد قد فسد إلى جسد قد تكون فتتجدد الحياة وتتولد بتولد هذه الصورة وتجدها. والصورة هي "السنكارة" أو النظم الذي يتكون من الجهل. يقول بوذا في خطبته الموسومة بتكون المولد حسب النظم "مريدى! قد يقع أن راهبا محلى بالايمان، محلى بالصالحات، محلى بعلم التعليم، بالرضا والتسليم والفتانة، يقول في نفسه، حين يفسد جسدى بالموت هل أستطيع أن أحتاز معادى في أسرة ملكية ذات سيطرة عظيمة؟ يفكر هذه الفكرة، يعلق بهذه الفكرة، يربى هذه الفكرة، هذه النظمات والأوضاع أو الوهارا (Viharas) اللاتي رشحها في نفسه ورباها، تهدي إلى معاده في مثل هذا التكون. أيها المريدون! هذا هو السبيل، هذا هو الطريق الذي يهدى إلى المعاد في مثل هذا التكون". وقد ذكر عدة أمثال من صنوف الطبقات ومن جنسيات شتى من الناس والآلهة يضمرون أمانيهم في صدورهم ويرشحونها في قلبهم فيقع ميلادهم طبق أمانيهم وما يتخلصون عن أحزان الحياة وآلام المولد وتحيط بهم خطيئاتهم ويستديم تجوالهم وتطوافهم حيرى أسفى لا يستطيعون قرارا.

الشعور:

تعتقد قداماء البوذيين أن الهيئة الانسانية الحافلة للجسدية والروحية مؤلفة من ستة عناصر، يقول بوذا "مريدى! العناصر ستة: عنصر التراب، عنصر

الماء، عنصر الهواء و عنصر النار و عنصر الخلاء، عنصر الشعور " والعنصر
الشعوري مابين للكل ومتميز عنها بخصائص تنحصر فيه وكأنها جزء روى
حاكم على الكل ونقطة ماسكة للتطورات الشخصية والشئون الفردية "الشعور الغير
المحسوس الدائم منور الكل يحل مكانا لا يسع ماء ولا ترابا ولا نارا ولا هواء ،
وتتقطع عنه الجلالة والصغر والضعف والقوة والجمال والدمامة والاسم
والصورة بأجمعها". فمن مات ولما يتخلص بعد عن شوائب الشهوة والهوى،
ينتشر جميع عناصره الأرضية ويبقى عنصره الروحي، ومن مات مفككا عنه
أغلال الشهوة والهوى يتحلل عناصره الأرضية ويذهب شعوره إلى مرتفقه
ويسكن في مقره، والشعور الباقي المخذول عنه رفقة من الأركان الأرضية
المطبوع بطابع الشهوات يصير بذرا للحياة الثانية وجرثومة للميلاد اللاحق
فيدخل في الرحم ويجد فيه ما يحتاج إليه من المواد للبناء المستأنفة، ويتكون
شخص مستأنف، وتبدأ حياة أخرى بأوجاعها وحسراتها. قال بوذا وهو يتكلم
أنداء أحب مريديا وابن عمه:

"أنداء! إن لم يدخل الشعور في الرحم فهل يحدث الاسم والصورة في

الرحم؟"

"لا، أيها السيد!"

"أنداء! وإن كف الشعور عن الصبي والصبية مرة أخرى ولما بلغا

الخلع، فهل ينال الاسم والصورة حظهما من النشوء والنمو والريضان؟"

"لا، أيها السيد!"

هذا الشعور الذي يأتي في الكون مرة أخرى ويصير بذرا للحياة المستأنفة

إنما تأتي به المنظمات الكامنة في باطن الميت وتصيره بذرا للحياة، ولولا تحريكها

إياه وتقديمها في الكون لما تقدم الحياة.

الاسم والصورة:

سرعان ما دخل الشعور في بطن الأم دخلت الحياة الفردية في مرحلة أخرى من وجودها المستمر وتجذب العناصر الباقية وتتزي بزى جسداني جديد ويتكون فرد جديد بجزئيه المادي والروحي أو الجسدي والنفسي. فالجزء الجسدي هو الصورة والجزء النفسي هو الاسم، وهما المنبعان للوظائف العضوية والنفسية، ولو لم يدخل الشعور في بطن الأم لم يتكون الاسم والصورة، ولو لم يتكون الاسم والصورة ما برز الشعور، فكأن الشعور يتوقف على الاسم والصورة وبالعكس. "ما هو الواجب كونه ليتولد منه الاسم والصورة؟ من اين يأتي الاسم والصورة؟ يجب كون الشعور ليتولد الاسم والصورة. من الشعور يتولد الاسم والصورة. ما هو الواجب كونه ليتولد منه الشعور؟ من اين يأتي الشعور؟ يجب كون الاسم والصورة ليتولد الشعور. من الاسم والصورة يتولد الشعور".

المساحات الستة واتصالها والحس:

إذا اكتمل الفرد بوجهتيه الداخلية النفسية والخارجية المادية وصار معروضا للاسم والصورة، تتدفق فيه القوى الحسية ووظائفها وهذه القوى عند قدماء فلاسفة الهندست، فيعدون الذهن من الحواس، وأما ما سوا هذه القوة فلا يخالفون المعروف من الباصرة والشامة والسامعة والذائقة واللامسية، وهي المرادة بالمساحات الست. وتقابلها من الظواهر الكونية متعلقاتها الخاصة بكل منها من المبصرات والمشموحات والمسموعات والمذوقات والملموسات. والتصورات متعلقات للحاسة السادسة الذهن، والظواهر الست الخارجية مظلمة لدينا ومستورة عنا لو لا توظيف الشعور حواسنا لأدراكها وربطه إياها بها فتوصل أشعة الشعور إلى الظواهر فتجلى لنا وتتور لدينا فنذكرها ونحسها. وهذا الارتباط، ارتباط القوى الحسية بظواهر الكون وتعلقها بها هو الاتصال الذي يستلزمه وجود المساحات أو القوى وينبعث عنها.

الظما والتعلق:

لما تقوم الرابطة بين الداخل والخارج وتكتمل صلتنا بالظواهر الخارجية وتم العلاقة بيننا وبين التصورات والدخيلة، فمحدث آميال شتى وعواطف جمّة وتبدو رغبات وتستولى آمال، فتتربى وتتضج وتصير ظماً وشهوة تأخذ بلبنا، فنشتهي الرغائب لنستلذ بها ونقلب فيها ونغتر بالحياة فنطمح إليها لنحیی حياة شهية مرضية. والشهوة تنمو وتترقى وتأخذ هياجاً وحدة وتتوقد وتتذكى وتهيج الفعل لاحتراز المشتهى وتحرك إلى العمل لنيل المبتغى وتصير ولعا وهياما بالمطلوب، وهذا هو التعلق أو الـ "اوبادنا". وهو مستعار من تعلق اللهب بالوقود، فكما أن النار ما دامت متعلقة بوقودها كانت ملتهبة، كذلك جمرة الحياة ما دامت ملتصقة ومتعلقة بوقودها من الشهوات كانت مشتعلة ملتهبة. فما دمنا نلتصق ونعلق بشهواتنا نشعل بشعلة الحياة، وسرعان ما استأصلنا شهواتنا وأهواتنا انقطع التعلق فزال الالتصاق وخمدت شعلة الحياة وسكن الهياج وبرد الروع لنفاد الوقود.

التكون والمولد والمرء والموت:

التصاقنا بالوجود وشدة ولوعنا بالحياة يؤديان إلى التكون والوجود فيحدث المولد المستأنف وتعود الحياة الفردية. وبالمولد تتجدد العلاقات العائلية والروابط العمرانية والصلات الاجتماعية والمشاكل الاقتصادية وتهض الميول والعواطف وتتعرض الغايات والمطامح وتطراً التطورات والتقلبات وتحيط الأوضاع والظروف الملائمة أو الميأنة وتصدر الأفعال الحسنة أو الأعمال السيئة ويغشى الخوف والرجاء وتتناوب الأمل والخيبة، فتمتلى الحياة ببوساتها وحسراتها وتترحف فتقلب هرما فتنجج "الموت، الوجع والعويل والألم والاضطراب واليأس".

إحاطة القانون:

قانون الاتصال العلى محيط بثلاث حيوات فردية: الحياة السابقة لفرد، والحاضرة والمستقبلية التالية. فالجهل والنظمت من الأحوال الطارئة على الفرد فى حياته الماضية والشعور يتولد فيها ويخرج عنها ويصير بذرا للحياة الحاضرة فتتقدم إليها و هو حلقة الاتصال بين السابقة والحاضرة، وهذا الشعور (وكانه شعور الذات وهو الشعور بالعينية بين الحياتين وبين الموضوعين السابق والحاضر وهذا الذى ينسحب إلى الحاضر) والاسم والصورة وساحات الحس والاتصال والحس والظماء والتعلق أحوال تربيها الحياة الحاضرة. والتكون والمولد وما يقارنه ويتبعه من الهرم والموت وسائر الآلام والأحزان أحوال منشأها الحياة المستقبلية اللاحقة.

الاتصال العلى للتكون ليس بقانون يعم جميع الكون. ما تفكر بوذا فى نفس الكون ولا بحث عنه بل وضع أن الكون كيفما كان، موجود بنواميسه وقوانينه، فهل يتكون صدفة أم خلقا من شىء أو من غير شىء؟ وهل هو أزلى أو له بداية؟ وهل هو أبدى أم له نهاية، متناه امتداده أو غير متناه؟ وماهى النواميس المسيطرة عليه؟ تلك أبحاث لم يعن بها بوذا لأنها غير مثمرة فى الحياة الأخلاقية البشرية. والقانون لا يوجه تطورات الكون ولا يعلل تقلباته ولا يكشف عن شئونه. وجل البحث عنه إنما هو من وجهة تأثيره الأخلاقى فى الحياة الفردية، لأن الظواهر الكونية محيطة بالأفراد الانسانية بل بحياته النفسية فتؤثر فيها وتعمل بتهييج السرور فيها وإثارة الألم بالمباشرة أو بغير المباشرة. وقد بحث بوذا عن الانسان، ولكن دائرة بحثه عنه مقصورة على الهيئة الأخلاقية المتجسدة فى صورة الانسان. فقد وضع أن فيه عناصر خمسة يأخذ الشعور منها قسطه ليكون إنسانا ذا روح وجسد. وكان الانسان مضغوطة تحت أوزار الآلام والبؤسات فصار جل سعيه انقاذه عن مسخطته وتخليصه عن متعبته. فافتكر واستخرج قانونا يعلل ألمه ويوجه بؤسه. فالقانون قانون تكون الألم يشرح عن

أحوال وشنون تؤدي إلى الحزن والأسف. والقانون حافل ببعض تصورات تجريدية من ما بعد الطبيعيات من استمرار الحياة الفردية من ماض بعيد غير متناه، وتوالى تقمصاتها أجسادا بعد أجساد من عصور مجهولة وتكوناتها اللامتناهية ولكن هذا ليس بتنقيب فلسفي وبحث عقلي خالص، بل كأنه أمور موضوعة مسلمة عند الخاصة والعامة بديهية مع ما لها من طابع أخلاقي يستعان بها في تعليل بؤسات الحياة وتوجيه امتيازاتها بخصب العيش وضنكه كما أسلفنا في مقالتنا السابقة.

كان بوذا ينهى أصحابه وزواره عن أن يخوضوا في الكون نفسه، ويوبخهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة، ويأمرهم بالخوض في أعمالهم ودواعيها وأميالهم وعواطفهم وعواملها، ويحثهم على التأمل في الظواهر الكونية والمراقبة عليها من وجهة تأثيرها على أنفسهم من إنهاض الروح وتحريك الألم، وكان يشرح لهم الكون وظواهره من هذه الناحية، فاما يسكت أو يعطف المسئول عن منطوقه ويأتيهم من حيث ما احتسبوا ويجيبهم بغير ما اقترحوا فيهدبهم إلى الصراط السوي. قال مرة "مریدی! لا تفكروا كما يفكر الناس: الكون دائم أو ليس بدائم، الكون متناه أو غير متناه. مریدی! إن تفكروا فافتكروا هكذا: هذا ألم، افتكروا هكذا: هذا أصل الألم، افتكروا هكذا: هذا إعدام الألم، افتكروا هكذا: هذا سبيل إعدام الألم" وما توارث عنه وأثر منه في الكون وتكونه وأصله وعمله وتطوراته فكان أن يمثل عن هذه الناحية. أما توجيهه إلى طبيعيات صرفة أو إلى آراء في ما بعد الطبيعة فكانه توجيه القول بما لا يرضى به قائله. ومن أسس رأيه على ظاهر القول فقد وجه القول عن معناه وأغمض العين عن سياقه وسباقه، وعرض الفكر لمعضلات ومعارضات لا تكاد تنقح مدى الدهر.

ولعل هذا القانون شرح لنظرية الأعمال الشائعة في حكماء الهند. فان للأعمال تأثيرا في نفس العامل فتعداها لقبول أجساد خاصة بأعمال خاصة متلازمة لها، ويعللون بهذه النظرية إختلاف الكائنات الحية وإمتيازاتها في موالدها ومعاشها وغيرهما كما فصلنا في مقالتنا السابقة. والقانون يوضح كيف

تؤثر الأعمال فى النفس وتعدّها للتجسد ثانيا بعد فساد الجسد الأول، فتنشأ
النظّمات والنظّمات تنشأ الشعور إلى آخر الحلقات حتى يتدرك النفس فى الرحم
ويتولد، إلا أن البوذية ترى الحياة شائهة كبرى، والمولد وسيلة إليها فلا تطمح فى
القانون إلا إليهما.

إبهام القانون وإخضاله:

ولما انشرح صدر بوذا للحقائق الأربع تحت ظل الشجرة وألقى فى
روعه الاتصال العلمى وأراد أن يبشر بهما الناس ويدعوهم إلى النجاة ويهديهم
إلى الصراط السوى وجد نزعة وإمتناعا من نفسه لما استشعر من إعضال
القانون وإبهامه وأحس فى نفسه أن الناس لا يتلقونه ولا يحيطون به فتأمل
وناقض وعارض حتى لاح له التبشير والدعوة فصمم العزم. ومن ينظر فى
القانون ويتأمل فى حلقاته يصدق حدسه ويؤيد فكره ويصوب تذبذبه فيجد حلقاته
غير محكمة النسيج وتحليلاته النفسية ضحيلة المأخذ وتعليقاته ادعائية المصدر،
ويرى بعضها مبهمّة فلا يكاد ينقح أن الشعور المتناقل من الميت إلى الحى
المتولد، يبقى أم ينفد ثم يتولد شعور آخر من النظّمات الحديثة فيصدر منه الاسم
والصورة. وإن كان باقيا مستمرا كما يلمح إليه بعض النصوص، فتولد الشعور
إما هو مجرد انطباعه بطابع النظّمات وإما تكثره بشعورات متماثلة وإن وضعنا
أن الشعور واحد مستمر ينطبع فى كل حياة بطوابع النظّمات الخاصة بتلك الحياة
وكأنه هو الذات أو "أنا" الماسك لعينية الحيوانات المتعاقبة المتكثرة وهو الذى
يحرك الحياة ويدفعه إلى الظهورات المتوالية فى مظهر جديد من الجسد بعد فساد
مظهر قديم فيظهر فى بطون الأمهات (ولعل هذا بواسطة الآباء) ثم يولد حيا
إجتماعيا فالتعلق إنما هو تعلق الشعور أو الذات بالحياة وولوعه بها، فيأخذ
الشعور بهذا التعلق والولوع قوة وهياجا وثورة يندفع بها إلى القدام ويفتنص
المواد الواجبة لظهورها من باطن الرحم فيتكون وليس التكون إلا ظهور الاسم
والصورة. وما الاسم والصورة إلا الصورة الجسدانية الشاعرة مع ما لها من

الحواس المدركة والقوى النفسية الباطنة، والتكون يتبعه المولد، فيولد فرد بسذاجته الفطرية غير مصطبغ بصبغة الشهوات وغير منطبع بطوابع الهوى جاهلا عن الآلام والأحزان، وعن كيفية طرنها وقلعها فتتصل قواه الحساسة بمتعلقاتها، فيميل إليها ويشتهي فتصطبغ الذات بصبغات الشهوات، حتى يحدث الولوج والهباج فيدفعانها ويديمانها، وأين هذا من ذاك المذكور في نص القانون ويفسد الترتيب ويندمج بعض الحلقات في بعض ويستصحب البعض بعضا ويبطل التعاقب والتتابع.

والحق أن القانون ليس ترتيبه ولا تعيين حلقاته ترتيبا منطقيًا ولا تعيينا فلسفيا بل هو تحديد أسباب المولد المشثوم المجتلب للأحزان والآلام تعديدا خطابيا من غير إحتراز عن التجوزات والتسامحات في البيان والتعبير كما هو ديدن القدماء وهذا هو التوجيه لاختلاف النصوص فيها عددا وترتيبًا فاحش الاختلاف حتى أن بعض النصوص قد قصرت الحلقات على حلقتين الشعور والاسم والصورة .

الحقيقة المقدسة عن إعدام الألم:

أصل الألم عند بوذا هو الحياة المتجددة بالموالد المتجددة فما لم يسد باب الموالد لم تمنع الحياة عن استمرارها متجددة متصرمة مؤلمة وما من مولد إلا وتخرمه أوجاعه وأحزانه وحسراته فما من مولود إلا سيهرم وما من هرم إلا سيموت أمرا مقضيا. المولد هو العلة الوحيدة لغشى الآلام وعروض الأوجاع وطريان الأحزان وإحاطة الحسرات فإعدام الألم إنما هو بإعدام علته من المولد وإعدام المولد إنما هو بإعدام علته من التكون كما أن كونه إنما هو بكون علته يقول بوذا:

"لكنه إن قمع الجهل بإعدام الشهوة عدما باتا، فهذا يحدث قمع المنظمات، من قمع المنظمات يتقمع الشعور، من قمع الشعور يتقمع الاسم والصورة، من قمع الاسم والصورة تتقمع الساحات الست، من قمع الساحات الست يتقمع الاتصال،

من قمع الاتصال يتقمع الحس، من قمع الحس يتقمع الاتصال، من قمع الاتصال يتقمع الحس، من قمع الحس يتقمع الظماً، من قمع الظماً يتقمع التعلق، من قمع التعلق يتقمع التكون، من قمع التكون يتقمع المولد، من قمع المولد يتقمع الهرم والموت، الوجع والعويل، الألم والاضطراب واليأس. هذه هي قمع ميدان الألم بأجمعه".

فلا يستطيع أحد أن يقمع ميدان الألم من دون قمع الموالد ولا يقدر أحد أن يجتث أصله من غير إجتثاث علله، المتلازمة بمعلولاتها طردا وعكسا.

إعدام الألم ونظرية العلية:

ترى البوذية بوجوب العواقب ولزوم النتائج وإستتباع المتقدم المتأخر حتماً باتا لا يسده ساد ولا يرده راد. "ما هو للهرم فلا ينحط وما هو للمضى فلا يمضى؛ هذه لا يقوى عليها سمنى ولا برهمى ولا إله ولا شيطان ولا البراهما ولا أحد من مونودات الكون كله إياما كان" فلا يعدم شىء عن سلسلة التكون وعلته موجودة ولا يوجد شىء عن حيز العدم وليس له علة فعجلة العلية متحركة وجودا وعدما، وهذا هو الاعتقاد الحق يقول بوذا "أعلمك ذما (Dhamma) أو الاعتقاد الحق: بحضور ذلك يتكون هذا بانبعث ذلك ينبعث هذا، بغيبة من لا يتكون هذا، بانقطاع ذلك ينقطع" فإذا لم يقمع الجهل عن صاحبه بغيبة الحقائق الأربع المقدسة أو بعلمه بنفسه لا يخلى بينه وبين شهواته فإذا علمها وادركها ادراك صدق ينزع نفسه عن الشهوات. فإعدام الشهوات تابع للعزم والارادة وهما يتبعان العلم. والعلم والعزم بل الفعل كادت أن تكون متلازمة فى عرف القدماء وكان العلم الحق هو العمل بل الفعل كادت أن تكون متلازمة فى عرف القدماء وكان العلم السارى فى العواطف والأميال وهو المثمر، أما العقل المجرد فلا يجدى فائدة. وما لم ينتزع عن الشهوات لم تنقطع النظمات والسنكارات فلم ينقطع الشعور، فالاسم والصورة، فالساحات الست، فالاتصال، الحس فالظماء فالتعلق فالتكون وما لم تنقطع سلسلة التكونات لم تقف الموالد فلا تنتهى الآلام والأوجاع.

متعبة الانسان ومسخبطه هي حياته المنغمسة في الأهواء والشهوات،
المفعمة بالمذات والملهيات المعتنقة بالترف والزخارف. فان الأهواء والشهوات
هما اللتان تجلبان الآلام والأوجاع والمذات والملهيات، هما اللتان تجلبان الحزن
والخوف. فينبعث الميل إلى الحياة وترفها فتتولد الحياة من الحياة وتستمر الفاجعة
بعد فاجعة. وقد مثل بوذا عن الحياة بالشعلة وعن الشهوات بالوقود تمثيلا غير
مرة إنه كما تستمر الشعلة باستمرار وقودها كذلك الحياة تدوم بدوام شهواتها
من أفجع المهالك تعذيبا وأفزع المخاوف تطرقا وقد حذر بوذا عنها وعن بواعثها
وعواقبها أشد تحذير، فضعها أشد تفضيع وجعل إخماد الشهوة رأس الخيرات،
التزهد في الاستلذاذ بها ملاك النجاة. يقول بوذا في أناشيده. "من اللذة ينبعث
الحزن، من اللذة ينبعث الخوف، والذي يحرر نفسه من اللذة لا يجد حزنا ولا
خوفا. من الميل ينبعث الحزن، من الميل ينبعث الخوف، والذي يحرر نفسه من
الميل لا يجد حزنا ولا خوفا. من الشهوة ينبعث الحزن، من الشهوة ينبعث
الخوف، والذي يحرر نفسه من الشهوة لا يجد حزنا ولا خوفا. من الحب ينبعث
الحزن، من الحب ينبعث الخوف، والذي يحرر نفسه من الحب لا يجد حزنا ولا
خوفا. من الطمع ينبعث الحزن، من الطمع ينبعث الخوف، ومن يحرر نفسه من
الطمع لا يجد حزنا ولا خوفا". ومجرد ما لا يتعاد عن الشهوات والنزوع عن
الأهواء والتزهد في المذات لا تجدى فائدة في قمع أصل الألم واجتثاث شاقته ما
لم تجتث جذور الشهوة وبذور الهوى. حتى لا ينبعث الميل ولا تنتهض العاطفة
فتسكن العواطف وتجمد الأميال. يقول بوذا كما أن الشجر المقطوع ساقه الثابت
أصله يبدأ وينمو مرة أخرى" فلا تتحرر النفس تحررا كاملا ولا تنجو نجاة تامة
ولا تتخلص عن دائرة المولد والفساد لذات الخلق ناعمة مسرفة والناس يقاسون
المولد والزوال منغمسين في الشهوات طامحين إلى المذات والانغماس في
الشهوات والاستغال بالهوى والعكوف على المذات والانقطاع إلى الترف منشأها
الجهل بالحياة وبحقائقها. والجهل يثير الشهوات، ويبعث الأميال ويهيج العواطف
وهو السبب الابتداني لكل ما يطرأ على النفوس الانسانية من الخوف والاضطراب

رياس والخيبة والحزن والأسف والألم والوجع وهو الذى بإعدامه تقف عجلة الاتصال العلى للتكون بأجمعها فلقمعه وإعدامه شأن ليس لغيره من الحلقات. يقول بوذا "وصمة أفضح الوصمات كلها. الجهل أقبح الوصمات. أيها الصعاليك! اغسلوا عنكم هذه الوصمة كونوا من غير وصمة".

إعدام الأله ونظرية الأعمال:

تزعّم البوذية تباعا للرأى الغالب على الفكر الهندى أن كل ما يرى الانسان من السعادة والشقاء والبوس والرخاء فمستتبع من أعماله السابقة إن خيرا فخير وإن شرا فشر. لا يستشعر الانسان بشىء من الحزن والتعب ولا يجد شيئا من تطورات أحواله وتقلبات شئونه إلا بعمل فى حياته السالفة. الحاضر لا يتكون نفسه بل بماضيه والحياة الفردية لا تبتدأ مذ مولده بل هى سلسلة مستمرة مذ امد غير متناه. الحياة المتقدمة تفعل المتأخرة والأحوال مبعوثة الأعمال والأعمال هى المعللة للامتيازات الفردية والاختلافات الصنفيّة. "لا يستوى الناس أحوالا لاختلافهم أعمالا فتطول أعمار بعضهم وتقصّر أعمار البعض، وبعضهم أصحاء والآخرون مرضى. "كل عمل يجزى بمثله من الأحوال إذا نضج". كاسب سينة يرى خيرا ما لم تنضج سيناته ثم يرى ذلك الكاسب السنينة سينة، فاعل الخير يرى أياما سودا مالم تنضج خيراته ثم يرى ذلك العامل الخير أياما بيضا. ولا يستطيع أحد أن يفر عن عاقبة أعماله. الناس محفوفون بأعمالهم أينما تولوا وأيما ما كانوا وحيثما آووا". ليس فى السماء ولا فى وسط البحر ولا فى شق الجبل وإن ناوى إليه ولا فى الكون كله مكن يكن فيه الرجل ويتقى عن عمله السوء. "وبعض النصوص يدل على أن الحاضر وإن كان تبعه للماضى ولكن الماضى لا يجب أن يستلزم هذا لا غير. فللحاضر نصيب من الحرية يتكون حسب الأميال والعزائم الحاضرة. وبعض النصوص يظهر ان أحوالنا الموجودة، وشئوننا الحاضرة مستتبعة من أفكارنا السابقة وأخيلتنا المتقدمة. وشعورنا هو الذى يكوننا. فأحل الشعور محل العمل من التكوين ولعل هذا إيماض إلى شدة

الارتباط بين العمل والشعور أو العزم والعمل فكأنهما متحدان يحل أحدهما محل الآخر. يقول بوذا في الأنشودة الأولى من أناشيده "كل ما نحن هو فتبعة لفكرنا السابق وهو مؤسسة على فكرنا وهو صنع فكرنا".

وترى البوذية أن الحياة الحاضرة وإن كانت تكملة للحياة المتقدمة وأطوارها، وشنونها نامية عن بذور مغروسة في التربة الأولى ولكنها حرة في مستقبلها تكونه كيف شاءت. فإذا ارتدع الرجل عن الشهوات ونهى النفس عن الملذات، وواظب على الخيرات وأوى إلى الشريعة والتجأ إلى النظام ينقطع عنه إنتظام السنكارات أو المنظمات، لا يصير عوره بذرا للحياة المستأنفة ويتعالى عن لخير والشر "من لم يكن في فكره إنتشار وليس في ذهنه إضطراب وتجافى عن الفكر في الخير والشر وراقب نفسه فلا خوف عليه". وطفقت أعماله تصدر عنه غير مشوبة بالعواطف والأميال غير مقرونة بالشهوات، فلا تجلب ثوابا ولا عقابا ويتخلص عن الموالد "من الناس من يولد مرة أخرى، الشرار يذهبون إلى النار والخيار يذهبون إلى الجنة والذين قد استنقذوا من شهوات الدنيا يحرزون النروان أو النجاة".

ولما يريد الانسان أن يظهر حياته عن أوساخ الشهوة ويزكى نفسه عن سيئات الأعمال، فيسلك طريق التزهد ويمتنع عن الرخاء في العيش والانغماس في الترف يستوفى نصيبه مما اكتسب من سيئات أعماله في هذه الحياة جزاء موفورا ولا يبقى له عمل غير مجزى ليعود له في الدنيا أو يدخل النار. قد جاء بوذا مرید له مفلق الرأس، دامى الجروح فقال له بوذا "تحمله كما تجد إليها الناجى!..... فقد ابتليت بعواقب أعمالك اللاتي توجعك في الأعراف قرونا (لو لا ان أبتليت بها في هذه الحياة)" والسيئة الواحدة تختلف تأثيرا وعقابا حسب إختلاف الكاسبين صلاحا وفسادا، فخيرهم خفافهم تأثرا ووبالا وشرارهم شدادهم تأثرا وعذابا. يقول بوذا ممثلا عن هذه الاختلاف "كما إذا يلقي الرجل ملحاً في طأس من الماء يصير الماء مالحا غير سائغ للشرب ولكن إذا ألقاها في نهر جنجا (Ganges) لا يلحق مانها تغير ما".

بهذه التوفيقات والتوجيهات قد وفقت البوذية بين الجبرية اللازمة بنظرية الأعمال وبين حرية الفكر والعمل التي هي واجبة لاحتراز النجاة في الآخرة وتخليص الحاضر والمستقبل عن الآلام والأوجاع.

الحقيقة المقدسة من سبيل إعدام الألم:

البوذية بأجمعها فكرة أخلاقية. جميع مهماتها من التعليقات والتوجيهات وتكون الأميال والعواطف وصدور الأفعال ورفق النفس وحطها وبقائها وفنائها كلها تدور حول غاية أخلاقية. وفلسفة أخلاقها هي الفلسفة للأخلاق الفردية فلا تبحث عن الاجتماع كيف يرقى ولا عن الشعب كيف يرفع ولا عن مستوى الحياة كيف يسمى. شعارها أن الدنيا تعس فليهرب عنها ويتقى، ودعوتها أن الحياة سخط فليفر عنها ويحترز، ونعرتها أن المجتمع البشري شر فليعتزل عنه ويبتعد، فلا يحتفل بتجميل الدنيا فيعاش فيها وترقية الحياة فيطمح إليها وصلاح المجتمع فيفتخر به

مبتغى الإنسانية هو الجمود لأحزان الحياة وآلامها وحسراتها، وإخماد النفس لمسراتها وملذاتها والاعتلاء عن حسناتها وسيناتها في الدنيا والفور بالنجاة والتخلص عن تكرار المولد في الآخرة. أما الجنة والنار فغير مضموحيتين إليهما في السعادة البشرية وكأنهما حلقتان من حلقات الحياة المعادة مرة بعد أخرى متوخاة انقطاعها أو منزلتان في سفر الحياة يقام فيهما برهة فيرحن عنهما.

الأخلاق البوذية:

وجهة نظر البوذية في الأخلاق إنما هي وجهة منفية فتحل التران والاعتزال المحل الأول وتتوخى الفعل والاشتغال في المحل الثاني للتوسل إليها وتجعل نصب عينها التحرر من الآلام أما احتراز السرور فكاد أن يكون غاية غير مباشرة بل ما هو إلا عدم الألم ولكن ما خسرت بوجهتها المنفية في الأخلاق

الإيجابية فالتشائم بالحياة وتنازها بالألم قد نفخا في أخلاقها روح التعاضد والتحامل والتأسي فحثت على الرحم والشفقة ولين الجانب والتواضع والحلم والسماحة والعفو والتسامح والاخلاص والموانسة والايثار والاحسان، وحمل أعباء الناس والكفائة عنهم وغيرها من الملكات الفاضلة ذات قيم إجتماعية وفردية.

وقد عللت البوذية مقترحها من الخير بالسرور ومجتنبها من الشر بالألم، بل لا خير عندها إلا السرور الدائم المنبعث عن أعماق الروح، ولا شر إلا الألم المتوالى الناشئ عن باطن الحياة. فظهرت داعية الأخلاق عن جيمع شوائب الخوف والرجاء من اجتلاب الخير واكتساب السمعة ودفع الضرر وقمع الشنأة والعدوان. ورفعت مستوى الأخلاق عن الأجر والذخر، وأقلعتها عن تربة العواطف وغرستها في حقل العقل. فمن يرجو نجاته فليعمل عملا صالحا، ومن يخاف هلاكه فلا يقرب السيئات. الأعمال تكون الشخصية والشخصية لا تتولد ناجية أو بائسة بنفسها وإنما الأعمال بالنيات وهي المناط للصلاح والفساد والمدار للخير والشر. بل هي الحسنات والسيئات التي تفعل في النفس أثرا وترين على القلب فتهدى إلى النجاة أو تلقى إلى التهلكة.

والنصوص مضطربة في عيار الخير من الأعمال وشرها وما يستفاد من توفيق بعضها ببعض. إن الأعمال منها مطهرة وهي المطلوبة للفوز بالنجاة الأبدية في الأولى والآخرة، ومنها غير مطهرة فالمطهرة هي المنزهة عن العاطفة والجهل والشهوة وهذه الأعمال لا يتبعها أثر ولا نظم أو سنكاراة بل تفلح المنظمات القديمة وتسوى السبيل إلى النجاة. والتأمل في الحقائق الأربع للسلوك على سبيل الأرهاطية أو النجاة والالتجاء إلى الجمعية والشريعة البوذيتين هو العمل المطهر المتعالى عن الحسن والثواب والسوء والعذاب. والغير المطهرة فمنها الحسنة وهي التي يتبعها الثواب في الآجل أو العاجل. ومنها السيئة وهي التي يتبعها العذاب في الأولى أو الأخرى.

والأخلاق البوذية بأجمعها تقوم على ثلاثة أركان : العلم أو بنا (Pinna) والتقوى أو سلا (Sila) والتأمل والتركز النفسى أو سنا (Cina) وسمادهى (Samadhi) وجميع الخيرات من الأعمال البدنية والنفسية أو القلبية المطلوبة فعلا أو كفا مندرجة فى هذه الثلاثة. وهى التى تهدى إلى النجاة الكاملة وتطهر عن نقائص الانسانية. قال بوذا "هذه تقوى ، هذا تأمل، هذا علم. التأمل مشربا بالتقوى مثمر ومملوء بركة، العلم مشربا بالتأمل مثمر ومملوء بركة، الروح مشربا بالعلم يتحرر من كل نقص، من نقص الشهوة، من نقص التكون، من نقص الخطاء، من نقص الجهل".

السبيل المثمن:

كان الناس فى زمن بوذا فرقتين: فرقة قد سلب من الانسانية جميع سعادتها القصى وأغفلها عن كل خيراتها العلى فكانو يرون الالتذاذ بجميع المذات والانغماس فى جميع الترف من غير منع ولا ردع مبتغى الانسانية. وفرقة قد أخذت من الناس سكنهم وأنزعت منهم روحهم فى هذه الحياة، فكانوا يرون إتعاب الأبدان وإتلاف النفوس بالرياضات الشاقة والتبتل فى الكهوف والغابات وسيلة إلى الكمال ووصلة إلى النجاة. وشنع بوذا كليهما وانتقد عليهما وأعطى الانسانية سكنيتها وآتاها سلمها وبشرها بالنجاة الأبدية ودعاها إلى السرور المستديم واختار لها طريقا وسطا ليس بانغماس ولا إتلاف واكتشف صراطا سويا يهدى إلى النجاة ويعدم جميع آلام الحياة وأحزانها إعداما باتا ويغلق أبواب الموالد المشنومة الهائلة الهاجمة على عقول الهند عامتهم و خاصتهم والسبيل حافل لجيمع شعاب الخير ومسالك النجاح ضامن للسعادة البشرية فى الآخرة والأولى. وها هو السبيل المثمن الذى قد دعا إليه بوذا حين شرع تحريك عجلة الشريعة. يقول بوذا فى أنشودته التى افتتح بها التبشير "هاتان نهايتان لا يقربهما من رقى وتقدم: الانغماس فى المذات المحسوسة والثانية الانقطاع إلى اتلاف النفس المؤلم الدنىء الغير المثمر. وإنه لطريق وسط قد اكتشفه طائاغاطا

(Tathgatha) أو الكامل. طريق يفتح العينين ويوتى الفهم ويهدى إلى السلم، إلى البصير ، إلى الحكمة العليا، إلى النجاة. إنه لسبيل مثنى أريانى (Aryah) أو مطهر. هو الاعتقاد الصحيح (Ditthi) العزم الصحيح (Samma Sankappa) القول الصحيح (Samma Vaea) العمل الصحيح (Samma Kamanta) العيش الصحيح (Samma Ajiva) الجهد الصحيح (Samma Vayama) الفكر الصحيح (Samma Sati) التأمل الصحيح (Samma Sammadhi) "والطريق يهدى إلى النجاة ويعدم الألم ويزكى القلوب وينقذ من سلطان الشيطان. "خير السبل السبيل المثنى، خير الحقائق الكلمات الأربع، خير الحسنات الجمود من دون عواطف، خير الناس من له عينان للروية. هذا هو الطريق، لا طريق يهدى إلى طهارة الطبيعة سواه. عليك بهذا الطريق. كل شيء ما خلاه غرور الشيطان. إن سلكتم هذا الطريق أعدمتم الألم. قد ابلغ الطريق عني؛ عن الذى يعلم كيف تنقش الأشواك. عليكم بالجهد بأنفسكم. ما على الطائاغات أو الكاملين إلا البلاغ. الذى قد أخذ سلوك الطريق وله فكر يتحرر عن حباله الشيطان".

الاعتقاد الصحيح:

قد ذكرت النصوص القديمة الآلهة من إندرا (Indara) و ياما (Yama) وورونا (Varana) والبراهما الاله الأبنشدى المحيط الكل والسارى فى الكل وغيرهم ذكرا استطراديا تباعا لما شاع بين الناس ولكنها ما عللت الحياة بهم ولا علقت فضائل الأخلاق وذرائلها برضائهم وسخطهم ولا جعلتهم مصادر الخيرات والشور ولا رفعتهم عن نوازل الحياة من السرور والألم ولا طهرتهم عن أوساخ المولد. أما الاله الشخصى الذى هو العلة الأولى لجميع الكائنات وخالقها المدبر لأمرها المسيطر عليها فالمصادر القديمة لا تتعرض به لا نفيًا ولا إثباتًا والمصادر المتأخرة حاسمة فى نفيه بيد أن التعليم القديم كاد أن لا يتوافق باعتقاد مثل هذا الاله ولا أقل من أنه ليست له قيمة فى التعليم لا عملية ولا نظرية. والعقيدة الأساسية إنما هى اعتقاد الحقائق الأربع إذ به يتقدم التعليم وعلى قطبها

تتحرك رحي الشريعة ومنها ينتظم النظام الرهباني البوذي. وهو المطلوب في السبيل المثمن ان الجهل أصل بؤسات الحياة فشعلة الحياة تلتهب بالشهوات المنبعثة بالجهل ولا تلاشى إلا بالعلم بالحقائق الأربع والاعتقاد بها وهو في المحل الأول من الارتقاء و ذروة الكمال وفي المنزل الأول من السبيل إلى النجاة. والعقائد الباطلة تفعل الاميال الباطلة فالشهوات الفاسدة فالأعمال المهلكة. والعقائد الصحيحة بتشأ الاميال الصحيحة فالشهوات الصالحة فالأعمال المنجية. قال بوذا "الذين يرون الحق في الباطل والباطل في الحق لا يهتدون إلى الحق بل يتبعون الشهوات الفاسدة، والذين يجدون الحق في الحق والباطل في الباطل يهتدون إلى الحق ويتبعون الشهوات الصحيحة".

العزم الصحيح:

مجرد الاعتقاد الصحيح لا ينفع في تكوين الشخصية المرضية الناجية إلا أن يبعث في المعتقد ميلا إلى الفعل أو الكف ملائما لاعتقاده ويرقيه إلى الإرادة وينضجها ويثبتها فتتصم وتصير عزمًا حاضا على الفعل ساريا على العواطف والأميل قاهرا عليها. والعزم الصحيح هو العزم إلى الكمال وتشمير الذيل للنجاة والطموح الى التخلص من الآلام بالتبتل عن شهوات الدنيا والتخلي عن الشناة والضغن وبالتأسي بالناس وسائر الخلق كلهم أجمعين والتودد بهم وحمل أعبائهم.

القول الصحيح:

إذا عزم أحد أن ينقذ نفسه من القيود من الحزن والألم ويكمل شخصيته للفوز بالسعادة القصوى فليعمل بالواجب عليه وليرثل أعماله عن عزمه وعليه بصدق اللسان وقول الحق والحذر عن فواحش القول وزور في الكلام والاجتناب عن الغيبة وخشونة اللهجة والهذر في القول. هذا هو القول الصحيح.

العمل الصحيح:

لا تحتفل البوذية بالطقوس الرسمية البرهمية. الغسل في الأنهار المقدسة والمداومة على الصيام والاشتغال بالعبادات المتعبة والجولان عراة حفاة والتزى بزى الرهبان: حلق الرأس وتلييد الشعور وتتريب الجسد والتعهد بالدرن والوسخ والاضطجاع على الأرض أو الملازمة على الجلوس ساكنا صامتا وعرض النذور وتقديم القرابين وغيرها من الأعمال النافقة في ذلك العصر ليس لها حظ في النجاة البوذية. قال بوذا "الرجل يتقرب بألف قربان شهرا فشهرًا ثم يقدم تبجيلا واحدا إلى رجل قد غرق روحه في العلم الحق. فهذا التبجيل الواحد خير من تقديم القرابين مئة سنة. الرجل يعبد نارا مئة سنة في غابة ورجل يقدم تبجيلا لآر واحد إلى رجل قد غرق روحه في العلم الحق فهذا التبجيل خير" وأيضا يقول "التعري وتلييد الشعور والتعهد بالأوساخ والصوم والمواظبة على الاضطجاع على الأرض وتتريب الجسد والملازمة على الجلوس ساكنا صامتا كلها لا يطهر فانيا لم يقهر شهواته" ثم يقول "لا يطهر نهر رجلا متعهدا بالسينات مصمرا للمقت مرتكبا للجنائية". وقال في موضع آخر "النجاسة يستحدثها الغضب وشرب الخمر والغرور والشنائة لا أكل اللحم".

والعمل الصحيح عند البوذية عبارة عن تطهير الباطن من حب النفس والشح والحقد والغلظة والشهوة والغضب وغض الطرف عن عيوب الناس والتأسى بهم في أحزانهم وأوجاعهم والأخذ بالتقوى بشعابها الخمس من الاجتناب "عن قتل كل ذى روح وعن سلب أموال الناس وعن النظر إلى نساءهم وعن قول الزور وعن شرب المسكرات" والاحتراز عن التعدى بالجوارح وضبط الفكر واحتساب القول. و "الطهارة هي احتساب القول وضبط الفكر وكف الجوارح عن الحظا ومن يطهر ثلاثة سبل العمل هذه، يهتدى سبيلا علمه أولو الألباب".

العيش الصحيح:

لا تجدى الأعمال الصحيحة فائدة تامة ما لم يصطبغ جميع الحياة بصبغتها ويصير العيش كله المثل الأعلى في الإيمان والفكر والتركز والسرور وانسراح الباطن والأسوة الحسنة في الزهد والقناعة والضبط والثبات والاقتصاد فى المآكل والملابس والإحسان والتقوى "الذى يعيش طامحا إلى اللذات غير مقهورة الحواس مترفا فى الطعام كسلا ضعيفا ليقلعه الشيطان أو مارا كشجرة ضعيفة يقلعها الريح. الذى يعيش زاهدا فى اللذات مقهورة الحواس مقتصدا فى الطعام، مومنا، ثبنا فالشيطان لا يقلعه أزيد من قلع الريح جبلا صلبا". ويقول أيضا "لا تفضيح و لاصرع، العيش تحت ضوابط الشريعة، والاقتصاد فى المآكل والنوم متوحدا، معتكفا، التعهد بالأفكار العالية. هذه هى تعليم بوذا" ويقول "فلنعش مسرورين أحرارا عن الحرص فى الحريصين ولنعش أحرارا عن الحرص فى رجال حرصاء. فلنعش مسرورين ولا نقل عن شىء أنه لنا. وعليه أن نصير كالآلهة النورية نقتات السرور". ويقول "الذى يقهر يديه، الذى يحرس رجليه، الذى يحفظ القول، الذى هو منضبط انضباطا حسنا، الذى هو مسرور بباطنه مجتمع الجأس، معتزلا، قانعا، اياه يسمون فقيرا".

الجهد الصحيح:

الجهد الصحيح هو اجتهاد النفس فى مصارعة الشهوات والاستيلاء عليها حتى تنعدم شافتها. وسعيها لاجتثاث الرزائل عن أصولها حتى تتلاشى بذورها والتيقظ الباطنى للخطرات الباطلة والهواجس الفاسدة والرقابة النفسية على الأميال المنكرة والعواطف السيئة وتمارين الباطن على الاصطبار على تحمل المشاق فى سبيل النجاة واعداده لفعل الخيرات. وهذا الجهد سبيل باطنى يهدى إلى الخير من الأعمال الظاهرة وكأنه نزعة نفسية وبعثة قلبية تشجع عواطف الخير فتغشى الحياة وتوجهها وجهة النجاة.

الفكر الصحيح:

وهو عبارة عن أفكار مجتمعة، منضدة، متقنة البنية، رصينة الأساس عميقة المأخذ مرتكزة صالحة الأصول منضبطة الفروع. وتضع البوذية الأفكار في المرتبة الأولى من الاهتمام والاعتناء فما لم تتطهر الأفكار لم تتطهر الأعمال. قال بوذا "لسنا إلا ولائد أفكارنا. أساسنا عليها واصطناعنا منها. من يتكلم أو يفعل بالفكر الطاهر يلزمه السرور كما يلزم الظل ذا الظل" وقال "العاقل يقوم أفكاره المضطربة الغير المتقنة. وهى التى تتعسر رقابتها وسد تيارها".

التأهل الصحيح:

وهو آخر السبل من السبيل المثمن. وأهمها فائدة، وأتمها عائدة، وأبلغها وسيلة إلى النجاة البوذية. والمراد به التركيز النفسى، والمراقبة الباطنية على أقدار بوذية عامة، وعلى الحقائق الأربع خاصة. وهو ثلث البوذية، وثلثاها العلم والتقوى وله مكانة كبرى وجلالة عظمى عند البوذيين وهذا هو العبادة البوذية فى خلواتهم والتأمل البوذى يقلع الشهوات ويقمع العواطف من الحب والشنأه والرصاص والسخط وينزع الشدة والعنف ويضبط الحواس ويجمع الأفكار ويذلل النفس ويقهر الأنانية ويخمد لهيب الحياة ويفنى الخير والشر ويأتى بالسكينة والهدنة وينشأ الجمود. يقول بوذا "الذى قد ذاق حلاوة العزلة والسكينة مستلذا بشراب الشريعة فقد أنقذ نفسه من الخوف، قد أنقذ نفسه من الخطاء".

المنازل الأربعة:

قد يقسم السبيل المثمن الهادى إلى النجاة التامة إلى أربعة منازل متراقية ينزل السالك فى كل منزل منها بعد فك بعض قيوده من القيود العشرة من غرور النفس والشك والشهوة والحقد والرغبة والكبرياء وغيرها. المنزل الأول

سروطافنا (Sarota Panna) أى الذى قد نزل فى النهر. والمنزل الثانى
سكرداغامن (Sakrdagamin) الذى يأتى فى الدنيا مرة واحدة فقط. والمنزل
الثالث أرهاطا (Arhat) أى الحقيق. وهذا هو المنزل النهائى فى الحياة الدنيا.
والرابع النروان (Nirvan) أى الخروج من شئية العالم ولا شئيته والقرار فى ما
وراء العالم. وهذا المنزل هو المبتغى للانسانية والنهائية للسعادة البشرية وأرقى
المدارج للكمال.

السعادة القصوى أو الخير المطلق:

السعادة القصوى التى تبتغيها البوذية إنما هى الفوز بالارهاطية فى هذه
الحياة وإحراز النروان بعد الموت. وهو الخير المطلق المطموح إليه فى جميع
الأعمال والخيرات كما سبق منا القول غير مرة. أما الأرهاطية فكانها الجمود
الكامل بازاء جميع المؤلمات والملذات والقرار التام على رغم الاضطرابات
الشديدة والحركات العنيفة والسكن البالغ فى وجه الثورات الهائلة. قال بوذا "شأنى
واحد لكل من يوجعنى أو يشفينى. لا أعرف الحب ولا المقت، لا أتأثر من
الحزن والفرح. لا انفعل بالعزة والذلة وهذا كمال سكينتى" أما النروان فهو إنطفاء
قبس الحياة وانقطاع سلسلة الموالد. وسنبحث عنه بعد ذكر حقيقة التكون وبيان
معنى الحياة الشخصية أو الذات.

الكون أو التكون:

الكون عند بوذا عبارة عن التقلبات والتطورات ليس فيه شىء ثابت
مستقر وما الكائنات إلا تكونات وتصرمات يأتى حال ويذهب حال، يوجد طور
وينقضى طور. فى كل أن يتكون جديد ويفنى قديم لا قرار لهذا ولا لذاك "كل
شىء ذم أو ضبط وسنكاراة أو نظم وهما فانيان" ما الموجود إلا الوجود
وما المؤلف إلا التاليف. والكون هو التكون الممتد المتصرم الوجود هو الوجود
السيال الجارى المتقضى "ياكا كانا! من يرى روية صدق ويبصر بصيرة قلب أنه

كيف تمضى الأشياء فى هذا الكون فلا شىء فى هذا الكون فى عينه موجودا..... ما يبرز شىء إلا ويبرز الحزن وما يمضى شىء إلا ويمضى الحزن. يا كاكانا! الشىء موجود، نهاية واحدة. الشىء لا موجود، نهاية أخرى. يا كاكانا! الكامل (بوذا نفسه) وهو على ناحية بعيدة من تيبك النهايتين يعلن الصدق فى الوسط. من الجهل يصدر النظم "الخ فالوجود وجهة واحدة والعدم وجهة أخرى. النظر من ناحية الوجود والبروز يخيل الوجود والبروز. أما من ناحية التقضى والتصرم فالأشياء إنما هى إعدام أشياء و غيابها فما هى إلا أحزان وأوجاع قد أحلوك بها سمائنا.

الذات:

إذا حل شعور من ميت فى رحم أم وجذب المواد الواجبة لتكون الجسد يحدث شخص شاعر جسدى مؤلف من عناصر أرضية سافلة وعنصر شعورى عال وتبدو الحياة الشاعرة مستانفة. هذه الحياة الشاعرة لا تنفيها البوذية بل تثبتها وتحققها وتبحث عن تقلباتها وتكشف عن تطوراتها وتعللها حتى تحللها إلى الحزن والألم. هل تحت هذه التقلبات وفي طي هذه التطورات أمر يتقلب و شىء يتطور قائما فى جميع تقلباته ثابتا فى كل تطوراته؟ البوذية تنكر هذا الأمر وتنفي هذا الشئ وأكثر النصوص تدل على أنه ليس ههنا شىء يجمع هذه التقلبات وينظم هذه التطورات. وليس فى حياتنا الشاعرة شىء قائم مستقر يعبر عنه بالذات أو النفس أو الروح سوى تطورات متعاقبة متوالية وتقلبات متتالية مستمرة "من البديهيات إن الجسد يبقى ستة مائة سنة ويزداد عليه ولكن الأمر الذى يقال له الذهن والادراك والشعور لا يزال يجرى ويمضى نهارا وليلا يفنى شىء وينبعث موضعه شىء آخر". فحياتنا الشاعرة عبارة عن أحوالنا الذهنية تتكون وتتلاشى ثم توجد موضعها غيرها وتعدم فتبدو وتتقضى فالثابت هو التغير والقائم هو التبدل وكأن الروح هو سلسلة الحوادث الماضية والمستقبلية المرتبطة بعضها ببعض والحياة النفسية هى نظم الوقائع الذاهبة المنحصرة بعضها على بعض.

والنصوص لا تثبت في حياتنا الشاعرة شيئا يمتد بامتداد الحياة ويتقدم بتقدمها ويسيل سيلان الماء من واحد فيجرى في أنهار وجدول متمسكا بوحدته ومتشبثا بشخصيته حتى تصان وحدة الحياة وتحفظ شخصيتها وكأنها لهيب يمر على وقود ممتد فيمضى مسرعا مشتغلا به ففي كل حد من حدود مرره وإشعاله لهيب جديد يبدو وينقضى ويسطع وينطفئ وهكذا قد ضربت النصوص القديمة للحياة مثلا باللهيب غير مرة.

فالنفس أو الروح أو الحياة هي الوظائف النفسية من الإدراك والاحساس والتفكير والتأمل والعواطف الباطنية من السخط والرضا والحزن والفرح والألم والسرور والدواعي القلبية من الميل والشهوة والارادة والعزم وكل منها سيالة متغيرة متعاقبة يسوسها الشعور ويضبطها وهو نفسه ليس بشيء قائم ثابت بل يتجدد وينقضى. فالحياة الشخصية حياة من دون حى وشخصية من دون شخص ونفسية من دون نفس وروحية من دون روح وفكر ولا مفكر وشعور ولا شاعر. قد جاء مارا أو الشيطان إلى راهبة يغويها عن الصراط المستقيم ويضلها عن سواء السبيل فقال "أنت قد انتظمت بك شخصك، أنت هي الخالقة لشخصك. الشخص الذى له أصل أنت . أنت هي الشخص الذى يمضى" فأجابت ممثلة عن عقيدتها البوذية تطرده عنها "يا مارا ما تريد؟ من هو الشخص؟ تعليمك ضلال. إن هذا إلا مجتمع السنكرات والنظمت المتبدلة المتغيرة. فلا شخص. مثله كمثل العربة. فما هي إلا أجزاء فلما اجتمعت يقال لها العربة".

النروان أو النجاة:

النروان ومعناه الانطفاء والخمود يراد به التخلص عن تتابع الحياة والموت وتتاليهما والنجاة عن آلام الحياة وأوجاعها نجاة دائمة وهو الغاية التى تحوها الحياة ونهاية تنتهى إليها. فالسعيد من أسرع إليها والشقى من أبطأ باعدام وقودها من الشهوات حتى تنتهى فتنتطفى شعلة الحياة بعد طى مسافة شاسعة من أمد بعيد "ما لم أجد صانع هذا البيت (أى الجسد) وقد طويت فى طلبه مسافة

الموالد الكثيرة. والموالد أليمة. يا صانع البيت! الآن قد ابصرت فاذا لا تصنع هذا البيت فانكسرت الأخشاب المظلة وحطت الجذوع المقلّة. وفاز الشعور باعدام الشهوات مقتربا نروانه. "وقد ادعت البوذية أن هذه النهاية للحياة سرور وفرح". العقلاء المتأملون الثابتون المحرسون بالقوى الشديدة يحرزون النروان؛ السرور الأعلى "وبعض النصوص تدل على أن هذا السرور هو انقطاع الشهوات الطبيعية وإنفكاك الأغلال وتحطم القيود. وكأن هذا الحال هو أصل الفطرة وكل حال سواه فمختلق ومصطنع عليها يجب خلعه ونزعه" أيها البرهمي! وقف النهر بقوة، اطرده الشهوات. إذا فهمت قمع كل ما صنع تفهم ما هو لم يصنع "قالنروان نهاية الحياة والرجوع إلى الفطرة الغير مصنوعة والوضع السرمدى والحرية الكاملة وانقطاع الشهوات وانتهاء سلسلة الموالد وتلاشى بذر الحياة والسرور المحض ليس فوقه سرور والفرح الخالص ليس ورائه فرح.. لكن ما حقيقة هذا السرور والفرح؟ وما هو الرجوع إلى الفطرة الغير المصنوعة؟ وما هو الوضع السرمدى الذى تنتهى إليه جميع أوضاع الحياة عاجلا أو آجلا؟

الذات أو النفس والشخص كل واحد منها تمثل عن تكوينات وأطوار متعاقبة متجددة تبدأ سلسلتها من الجهل وتمتد إلى الموت. فان كان الميت قد انقطع تعلقه عن أسباب الحياة فنجا وإلا ينقلب شعوره بذرا للحياة المستقبلية وهكذا ثم هكذا. وما النجاة إلا استيصال شجر الحياة حتى ينقطع النشو والنمو. والوجود هو التكون والتقضى والتجدد والتلاشى ولما انسد باب التجدد والتكون فقد إنعدم الشئ وانتهت الآلام والأوجاع وهل النجاة إلا النجاة من الأحزان سواء حصلت بإخماد شعلة الحياة وانقطاع الوجود أو بالجمود لها وعدم التأثير بها بل عدم إحساسها فى هذه الحياة وما هذه إلا صنو الموت، لا فعل ولا انفعال لا داعية ولا عاطفة فقد خلعت الحياة نضارتها وخبث أوارها "المريد الذى قد نزع نفسه عن الشهوة والهوى وهو فطن فقد نال فى الدنيا التخلص عن الموت وحاز الماوى؛ النروان، الوضع السرمدى يقول بوذا عن نفسه "مريدى!..... مادام جسد الكامل موجودا يراه الآلهة والناس وإذا انتشر جسده وطار روحه فلا يراه الآلهة ولا

الناس أبداً" ويقول عن نروان مريده جوديكاً وقد قضى نحبه "دخل جوديكاً النروان وشعوره فما له من باقية" فلما لم تبق من الشعور باقية وانقطع التكون وليس فى الحياة شىء مستقر، ثابت حتى النفس والذات وقد خرج الناجى عن ساحة الناس والآلهة فأى شىء قد بقى للاحتفاظ بالسرور.

وقد أبهم بوذا حقيقة النجاة والسرور وأعضلها وأعرض عن كل بحث له تأثير فى توضيح المسئلة وقد عرض عليه "هل الذات موجودة؟" فسكت ثم سئل هل الذات ليست بموجودة؟ فبقى ساكتاً. جاءه ملوكيابتا مريده وقدّم عليه عدداً من الاسئلة وكان لكل منها تأثيراً فى كشف حقيقة النجاة فما كشفها فسئل "هل هذا الكون دائم أم غير دائم هل يبقى بوذا الكامل بعد موته؟ هل لا يبقى بوذا بعد موته؟" فأجاب بوذا "ما ذا قلت لك قبل؟ هل قلت لك جننى يا ملوكيابتا! كن مريدى أعلمك عن الكون هل هو دائم أم غير دائم وهل هو متناه أم غير متناه والحقيقة الحيوية عين الجسد أم غيره وهل يدوم الكامل بعد موته أم لا يدوم أو يدوم ولا يدوم بعد موته أو يرتفع عنه الدوام واللدوام؟" فقال ملوكيابتا "ما قلته لى ايها السيد!..." و جرى السؤال والجواب حتى قال بوذاً "ملوكيابتا! فما لم يكشف منى فليكن غير مكشوف وما كشف منى فليكن مكشوفاً" وأخر شىء قد ذكرته النصوص عن قوله عن النجاة هذه:

"أيها المريدون! هى طور لا أرض فيه ولا ماء، لا نور فيه ولا هواء، لا فيه مكان غير متناه، ولا عقل غير متناه، ليس فيه خلاء مطلق و لا ارتفاع الادراك واللا إدراك معاً، ليس هو هذا العالم ولا ذاك العالم، لا فيه شمس ولا قمر. أيها المريدون! هو طور لا أقول عنه باتيان ولا بذهاب ولا بوقوف، لا بموت ولا بمولد. هو من غير أساس. من غير مرور، من غير انقطاع ذلك نهاية للحزن".

"أيها المريدون! هو غير مولود، غير مخرج، غير مخلوق، غير مصور. أيها المريدون! لو لم يكن هذا الغير المولود، الغير المخرج، الغير

المخلوق، الغير المصور، لما أمكن الخروج عن عالم المولود المخرج المخلوق المصور".

لعل بوذا قد وضع أن جوهر العالم وكنه الحياة الشخصية أمر مبهم، ليس بوجود كهذا الوجود ولا معدوم كهذا العدم، راكد في نفسه مستقر في عينه وهو السرور في ذاته مستجمع لنفسه بنفسه والتصورات الباطلة (وسيجيء البحث عن هذه التصورات في مقالاتنا التابعة) تبعثه عن سكنه وتنهض عن قراره فتتبعين وتتشخص. وتعيناته هي التصورات الباطلة المتعاقدة المتداولة. فما لم تقمع هذه التصورات لم تعد الشخصية إلى سكنه ولم ترجع إلى مقره. وهذا هو الأساس للفكر الابنيشدي المعاصر وقد فرع عليه بوذا أن الدعوة إلى هذا الأساس المبهم غير مثمر في انقاذ الناس عن بوساتهم وكادت أن تكون عسيرة المدارك فاعزله عن تعليمه ودعاهم إلى ما يخلصهم عما هم فيه من الوجد والعويل وبشرهم بما يطهرهم عما يدينهم من الأوصاف الرذيلة والأعمال السيئة وجمعهم على الألم وإصله وإعدامه وسبيل إعدامه وحضهم على قمع الأهواء والشهوات ليتطهروا ويتخلصوا.

التلخيص:

ء

البوذية فكرة أخلاقية غير متعرضة بالدقائق الفلسفية حرة في إستنتاجها وأبحاثها عن مستندات وبيده. أساسها القنوط بخيرات الحياة والتشاؤم بحسنات الكون والاجلال بسواتها والاحتقار بنعماتها وهي معاصرة للفكر الابنيشدي القديم فترى فيها آثار الأفكار الابنيشدية.

وبدأت الفكرة بروية موجعات الحياة من المرض والهرم والموت فعمتها واستخرجت أن الكون كله ألم وصورته في أقبح صورة وبحثت عن أصوله وفروعه واكتشفت عن علله وإتصالاتها طردا وعكسا وأثبتت أن الحياة والمولد هما الأصلان للألم بل هما أصل الألم وابتدعت سبيلا إلى استيصاله ودعت الناس إلى الافتكار والتأمل فيه وبشرتهم بسبيل النجاة منه ونيل السرور الأبدى أو

النروان وعلتهم أن الطررق إلى النجاة هو قمع الشهوات والأهواء والعزوف عن الملمات والمواظبة على الأعمال الصالحة وإخماد العواطف وإعدام والامبال وتعزفد الناس فى أحمالهم والتأسى بهم فى الأملهم والجمود عن كل خفر وشر وعدم الانفعال من ألم وسرور حتى تنطفى شعله الحفاة وليس للرجل شهوة تسحبه إلى الحفاة مرة أخرى.

وللبوذية مزفة كبرفة فى تنقفلها عن أحوال نفسفة وتحفلها وتعلفلها واكتشافها التجدد والتقى فى شئونها. ولها فضل بالغ فى تقفم الفكر الحر فى سبفل تطهفر الأخلاق وإنقاذ الفلسفة الأخلاقفة من التصورات المجردة من ما بعد الطبلعفات الالفنة أو العقلفة وتأفر عظم فى ففح أبواب فففة للفكر الفلسفى الرافى فى العصور المتأخرة وقد فعلت فى نشوء الفكر الهفدى العام ورقفه فتأفرت بها جمفع المدارس الفكرفة.

الجينية

الجينية، هي ثلاثة الثورات الفكرية الكبيرة في وجه البرهمية الرسمية. وهي حركة عقلية حرة من سلطان الويدات كصنوبها من الكارواكية والبوذية، ومعاصرة للفكر الأبنيشدى، ومطبوعة بطابع الذهن الهندوسى العام. قد أسس بنيتها على الخوف من تكرار الموالد والهرب عن الحياة إتقاء من شائمتها، ونشنت عن التزهة فى حسناتها فزعا من سيئاتها. عمادها الرياضات المتعبه والمراقبات الشاقة، ومحولها الجمود للملذات والمؤلمات، وسبيلها التقشف والتشدد فى العيش، وطريقها الرهبانية.

ما زال الغربيون من الباحثين زاعمين أن الجينية من مذاهب البوذية. واشته الأمر عليهم لمعاصرة مؤسسها ببوذا، وتشابه حياتهما، وتجاور موطنهما، وتقارب جنسيتهما وتوافق أفكارهما فى نقاط عديدة أساسية، حتى انتهى الأمر إلى اليعقوبى وغيره منهم، فتفحصوا الموارد وتتقبا عن المصادر فاستكشفوا شهادات داخلية و خارجه دالة على استقلال إحداهما عن الأخرى وانفراد كلتيهما بجوهرهما. فأثبتوا إثنية مؤسسهما، وميزات شريعتهما الجوهرية، وطفق الرأى يتعاضد رويدا، حتى قبله الباحثون وأجمع عليه العالمون، ونالت الجينية محلها الذى قد زال عنها وأخذت مكانتها التى قد سلبت عنها.

الحياة الدنيا تعس، والعيش فيها ويل. والتغير، والزوال، والتطور، والانقطاع والمشاهدة أنا فأنأ وحينأ فحينأ، هى الأساس للحسرات والأصل للأسفات. والقدر قد أجمع عليه متفكرو الهند وجعلوه مبدءا لأفكارهم المبتكرة وأصلا لمذاهبهم البديعة، إلا شردمة قليلة من الصاروا كيين قد خالفوا كيان

تربتهم فأكلتهم. فهل تحت هذه المشاهد من التغير والزوال أمر مستقل باق أساسا لهما يندمجان فيه ويبقى ويمحوان فيه ويثبت؟ قد كشف عن هذا الأساس الأبنيشديون فأعرضوا عن المتغيرات والزائلات، وآووا إلى الثابت وقالوا: إن العلم هو الايقان بوحدة الكثرة المشهودة، والنجاة هو الاندماج فى الوحدة البحتة. والبوذيون ما تعدوا حدود المشاهد من التغير والانقطاع، فألقوا رحلهم فيها، وجعلوا الحياة عين التغير والتقى، فسدوا عليهم أبواب النجاة، إلا باب الفناء الكلى فاخترأوه وارتضوا به. أما الجينية فجمعت بين الرأيين وأحاطت بالفكرتين وأثبتت المشهود والمستور ووفقت العيان بالقياس، فأتت كل واحد منهما حقه من الواقعية. التغير والدوام على مستوى واحد من الحقيقة، ولكل متغير حظ من البقاء فكما أن الفناء الصرف اغترار كذلك الديمومة المحضة التباس، والنجاة هى الاغماض عن التغير، والرجوع إلى الثبات، والوقوف عن الأعمال، والجمود للحن والسرور.

الطريق الجينى:

الطريق الجينى طريق رهبانى من الطرق الرهبانية المعروفة الرائجة فى المتبتلة من غير جنسية البراهمة. والطريق منسوب إلى جينا (Jina) أو فاتح، كأنه طريق قد بشر به الذين قد فتحوا عواطفهم الدنية وأميالهم السافلة، وانتهوا إلى أقصى درجات الكمال. فنجوا من تعاقب الموالد وتتابع الممات والحياة، وفازوا بالتخلص وأخذوا حظهم من العلم والسرور السرمديين.

ويدعى الجينيون أن طرقهم هو الطريق المتوارث عن الكاملين من أمد لا يحده حاد ولا يعده عاد. ما من دورة للكون إلا خلت فيها دعاة هذا الطريق ومبشروه. والدورات غير متناهية عددا ومدة فى ماضيها ومستقبلها. أما الدورة الحديثة من الكون فتبتدا سلسلة التبشير فيها من رشبا ديوا (Rashba Deva) وتنتهى بمهاويرا ورمنا (Mohavira Vardhamana) وبينهما اثنان وعشرون مبشرا قد شغلوا فترة ألوف ألوف سنة. يقول اليعقوبى "بارشواناث

(Parsvanath) آخر حد ينتهي إليه رجال هذا الطريق، أما من فوقه من الاثنين والعشرين فقد ضاعوا في الروايات والأساطير لا تثبت حقيقة ولا تجلوا عن ريب". ويتصل التاريخ الفعلي لهذا الطريق إلى بارشواناث، وكاد أن يكون هو الذي قد أسس الطريق، وابتدع أصوله، ورسم خطه، وبشر به أتباعه، ولقن مريديه، مبادئه ومناحيه ورباهم ورشحهم.

بارشواناث:

ولد بارشواناث (Parsvanath) ببينارس (Banaras) في القرن التاسع قبل الميلاد وتوفي في القرن الثامن. وقد أنشأ نظاماً رهبانياً شدد فيه بأمر الرياضات الشاقة المتعبة. وأسس الطريق على أربعة عهود هامة من أهنسا (Ahinsa) أي عدم العنف، وسنرتا (Sunrta) أي الصدق في القول، وأستيا (Astya) أي عدم السرقة، وأبار جرها (Aparigrha) أي العزوف عن جميع متع الدنيا.

ولعل بارشواناث هو الذي قد قسم النظام على قسمين: العامة والخاصة. الخاصة هم الرهبان والمنبتلون الذين قد عاهدوا بهذه العهود وتركوا الأهل والمسكن، وأخذوا يجوبون الأقطار ويطوفون في القوى ولأمصار، وانتزعوا عن الملذات والترف ورهنوا أنفسهم بالرياضات والمراقبات والتبشير. وهذا القسم هو عمود النظام. والعامة هم الذين يعاضدون الطريق بأموالهم وآثارهم ويساعدون رهبان الطريق بكفالتهم وأرزاقهم. أما سعادتهم، فالاجتناب عن الفواحش والعمل بالمعروف مشتغلين في معاشهم ومكاسبهم من غير عنف وإضرار، مكرمين دعائهم، مصدقين عليهم، واعين وصاياهم، مقتدين بهديهم ما تيسر لهم. فتمى النظام وترعرع وكثرت الأتباع في القسمين من العامة والخاصة. وصار الطريق مقبولا مطبوعا لا سيما في طبقة الكشترية.

ومضت أجيال، وخلت أحقاب، والنظام في سبيل الرقى والبيت، حتى برز في أتباعه مبشر كبير قد أصلح النظام، وأكمّله، وعدله بالظروف. فشدد في الرياضات وغالى في الترك وأضاف في العهود الرسمية.

فاستخرج من العهد الرابع أى العزوف عن متع الدنيا عهدا خامسا، وهو عهد العفة أو برهما صاريا (Brahmacharya). وأخذ يدعو الناس إلى ما بشر به بارشوانات. مع ما زاده فيه هو نفسه، وأخذ منهم خمسة موثيق رسمية بالطريق المعروف بين البارشويين، فعقد احتفالا لأخذ العهود. فمن عاهد بتلك الموثيق فقد دخل فى النظام الخاص، نظام المتبتلين. فاندمج النظام المتقدم البارشوى فى النظام الحديث وهدأت الدعوة البارشوية، وعلا صوت المبشر الجديد وطار صيته حتى صار كأنه هو الداعى للطريق والمؤسس للنظام. واشتهرت الطريقة باسمه وعرف النظام بلقبه، فلا تعرف الجينية إلا منسوبة إليه. وذلك المبشر للكبير هو مهاويرا وردهمانا (Vardhamana). وهو المبشر الرابع والعشرون خاتم سلسلة المبشرين لهذه الدورة للكون. أما البارشويون فضلوا فى مجاهيل الزمن ولم يبق منهم إلا آثار ورسوم لا تنفى الظن ولا تغنى من الحقيقة شيئا.

مهاويرا وردهمانا:

مهاويرا وردهمانا مبشر الجينية وخاتم سلسلة دعائها، كشتريّة الأروبة، ولد بقرية ويشالى (Vaishali) أو بيسارها (Besarh) الحديثة فى أقطاعية مجدها (Magdha) أو بهار (Bihar) الحديثة فى نحو سنة ٥٩٩ ق م وكانت القرية موطناً لقبيلة نطا (Nata) من الأسرة الكشتريّة، وكان بيته بيت المجد والكرامة. كان أبوه سدهارتا (Siddhartha) من أمراء القبيلة وكانت أمه ترشلا (Tarshala) بنتاً لرئيس الشورى. فنشأ فى مهد السراوة والرخاء، وترعرع فى حجر النعيم وعشرة السلطان. وكانت القبيلة من الأتباع العامة لبارشوانات. وكانت الأرض المجاورة محطاً لرهبان الطريقة، والقرية مجالا لهم ومزاراً. فكانت بيوتهم الفصلية فى متنزه بحوالى "ويشالى" المسماة بكندا جراما، ينزلونها ويقيمون فيها. وكانت القبيلة تشجع على الطريق، وتكرم رهبانه، وتحتفى

بقدمهم. فدرج وردهمانا فى بيت له صلة قريبة بالرهبانية والرهبان وكانت لهم فيه مكانة سامية.

كان مهاويرا أوسط أنجال أبيه فلا يولى العهد، فما كان له إلا أن يرشح نفسه لنيل الرياسة الدينية ويطمح إليها. وكان منذ طفولته عزوفا عن الترف مترهدا فى الرغائب، وقد صمم العزم أن يعيش عيشة الرهبان المتبتلين، ولكن لم يتيسر له الانتمام بهديهم كل الانتمام فى حياة أبويه. وأشفق عليهم التآلم من هذه الحياة الشاقة، وأخر المطلب لموتهما. ومضى كعامة أتباع الطريقة برهة من الزمان، فتزوج وولدت له بنت. فلما توفى أبواه وقد إمتعا عن الاقتيات امتناع تطوع وصاما مذى الحياة، وللصوم تجلة فى الطريق لنيل النجاة، فحدثه بواعث الرهبانية إلى طلبته. وقد أوفى على الثلاثين من عمره وانتقلت الرياسة إلى أخيه الكبير نندى وردهمانا. فاستجازه للاتصال بالنظام الرهبانى، وأخذ موثيقة اللازمة للاشتراك به. فخاف أن يتهمه الناس بسوء السيرة فى أخيه وجفائه عليه. فألجأه على التبتل وما أقرب عهدهما بأبويهما. فما انجز بمسئولة وأشار عليه أن يؤخر مبتغاه لسنة كاملة من موت أبويهما، فقبل مهاويرا.

فلما حل الأجل ومضت السنة، عقد احتفال رسمى بالمنتزه تحت شجرة اشوكا فأخذ العهود، وترك الدنيا تركا رسميا، وانتزع عن جميع ما يملك يمينه ومنتف شعره، وخلع ثيابه، ونزع حليه ورماهما بمشهد من الناس

والآلهة، وقد شهدوا بمناسبة الاحتفال وتبركوا بهذا الاحتفال العظيم. ولما تم أمر العهود والترك، صام مهاوير ليومين ونصف يوم، فما أكل شيئا ولا شرب. وقد نال أثناء صومه المتوالى قسطه من العلم الرابع من العلوم الخمسة عندهم الموسوم بـ "مناقرايا" أو قراءة أذهان الناس. وخلع عنه آخر ثوبه بعد ثلاثة عشرة شهرا من تركه، وجعل يجوب الأقطار عاريا حافيا، وقيل كان هذا لا ستغراقه وغيوبته عن نفسه. وما تذى بذى بعده، وأخذ التجوال فى أقطار الهند، يطوف فى كل صوب، لا يقيم فى قرية إلا ليلة ولا فى بلد إلا خمس ليال. فاذا جاءت أيام المطر يأوى إلى القرى والأمصار، فيقيم فيها أربعة أشهر فصل

المطر بالهند. فأمضى اثنتى عشرة سنة كاملة يحل ويرتحل متأملا على نفس مستغرقا فى أفكاره، غائبا عن نفسه.

كان حذرا فى الفكر والقول والعمل، لا يرتكب فاحشة ولا يعمل سوءا حتى أوفت السنة الثالثة عشر. وكان بقرية جرمبكا جرهما (Grimbhaka) (Garha) بجوار جبال بارسناث (Parsnath) فى فناء معبد قديم، والشمس على نصف النهار. وكان غريقا فى تأملاته، صائما ليومين ونصف يوم، إذ نال العلم الأعلى، العلم المحيط بالكل. وقد طهر نفسه بالرياضات الصعبة والتأملات النفسية المستغرقة عن أوساخ الأعمال كلها خيرا وشرها، وحاز النجاة عن تكرار الموالد. وفى الحين نفسه صار "جينا" أو فاتح الأعمال الثمانية، و"ارهاطا" (Arhat) أو الحقيق، و"أريهنطا" (Arihanta) أو مهلك الأعداء، و"أروهنتا" (Aruhanta) أو مستأصل الأعمال.

وبعد سنة فاز بالدرجة العليا، بدرجة تيرثنكرا (Tirthankara) أى هادى السبيل فى بحر الحياة، وكان رابع وعشرين سلسلة التير ثنكرات. وأخذ يبشر بما لاح له من الطريق السوى الهادى إلى الفوز بالنجاة. فدعا أقاربه وأسرته الكشترية، وهم أهل البسالة والسيطرة والجفاء، فأجابوه. وكانت عامة دعوته لأهل الشرف والثروة، ويلبونه ويهتدون بتبشيرهم حتى اجتمع حوله ألوف من الأتباع الخاصة والعامة وصار قطبا لرحى الطريقة.

واستمرت دعوته حتى أوعلى اثنين وسبعين من عمره وكان نازلا فى بابا (Papa) أو بنابورى (Panapuri) الحديثة من ولاية بتنا (Patna) الحديثة، وكان آخرفصل المطر. فألقى على الناس خمسا وخمسين خطبة بنتائج الأعمال وأجاب عن ستة وثلاثين أسئلة غير مسئولة. ولما تمت خطبته الكبيرة على مارو ديوا (Maru Deva) حان أجله فقضى نحبه فى حوالى سنة ٥٢٧ ق.م.

وأول من اهتدى بهدايته جوتاما اندرا بهوتى (Gautama Indra Bhuti)، وكان يشرح للناس دعوة سيده مهاوير، فى اللغة المجدية الدارجة. فمهاويرا كان يدعو إلى الطريقة بلسان لا يتيسر للناس التفاهم فيه. و"سذرما" فى

المحل الثاني منه ورئيس النظام بعد مهاوير. وهو الذى قد بلغ بما وعى من خطبات مهاويرا ومكالماته ووصاياه، وجمع معارفه فى اثنى عشر أنجا (Anga) وإحدى عشر أبانجا (Upanga) وفى غيرها من المجاميع.

الافتراق فى الجينية:

قد انشقت عصا الجينية مرتين فى زمن حياة مهاوير، ولكنها ما ركد ماؤها ولا خمدت نارها. فتدرجت رويدا حتى نثر أتباعها ونالت مكانتها، ولم يبق لخلاف أثر ولا للانشعاب رسم، ومضت سبيلها من الرقى. وكانت بلاد مجدا قاعدة للجينية وقصبة لرهبانها وأولياء أمرها، فقاست مجاعة شديدة وكانت تلك بعد وفاة مهاويرا بنحو قرنين. فانسدت أبواب الرزق على ذلك العدد الضخم من الرهبان الذين كانوا يعولون فى أقواتهم على صدقات أهل القرى المجاورة. فالجنوا إلى الهجرة ليقبل عدد المقيمين ويخف عبئهم عن سكان القرى المجاورة. ذهب زهاء نصف من الفقراء إلى الجنوب بزعامة بدرا باهو (Bhadra Bahu) رئيس النظام، وأقام النصف الباقى تحت رقابة استولا بدرا (Sthula Bhadra) فلما ذهب عنهم المجاعة واطمن بهم الموطن، أشفق استولا باهو أن تذهب مستندات الطريقة وقانونها ويسرى فى النظام الفوضى. فعقد مجلسا فى باتلى بترا (Patli Putra) ليجمع أمرهم على مستندات الجينية، فيصير لهم قانونا من الأدب الجينى المقدس، يرجعون إليه فى مؤتلفاتهم ومختلفاتهم، وكان ذلك بنحو ثلاثة قرون قبل الميلاد. فقرر المجلس قانونا مقدسا من الأدب الجينى، ولكن الناس لم يجمعوا عليه واختلف الرأى. وفى العصر نفسه قد عرض السؤال الحاد عن التزى بزى يستر العورة والتعري مطلقا فتشعب الناس. منهم من رأى التعري من واجبات الطريقة ومدارا للنجاة، ومنهم من رأى خلاف ذلك وأوجب من اللباس قدر ما يستر به العورة. أما تعري مهاوير فأولوه بغيبوبته عن نفسه فى تأملاته، فما كان يدري ما ظهر منه وما ستر. وكان الناس مختلفين فى أمر اللباس إذ رجع الرهبان من الجنوب، وعضدوا رأى التعري، وأنكروا القانون،

ولاموا على أمور قد ظنوا أنها ليست مما دعا إليها السيد مهاويرا، بل ابتدعها الناس أثناء هجرتهم. واستفحل الاختلاف حتى افتترقت الجينية إلى فرقتين عظيمتين: سوتامبرا (Svatampra) أي أصحاب الزى الأبيض، ودجامبرا (Digambara) أي أصحاب الزى السماوى أو العراة. وانفصلت إحداهما عن الأخرى إنفصالا رسميا. وتفرق كل منهما إلى فرق كثيرة بمرور الزمن ومدى الدهر.

ويرجع اختلاف هاتين الفرقتين إلى أمور غير هامة من التاريخ والأخلاق والعقائد. أما الفلسفة وتعليقات الطريقة ومبادئه ومناحيه فهما مابين. يقول الدجامبرية إن مهاويرا قد حملت به أمه ترشلا من بدء الأمر، لا أنه استل جنينه من رحم ديونندا البرهمية ثم ألقى فى رحم ترشلا الكشترية كما يعتقد السوتامبريون. ويقولون إن مهاويرا ترك الدنيا منذ الطفولة، فما تزوج ولا ولدت له بنت. وأخذ يجوب البوادي ويطوف الحواضر من البدء، واعتزل عن الأهل والسكنى ورمى عنه كل شىء من متع الغرور. ويعتقدون أن العرفاء الكاملين لا يقاتون بشىء، ويقولون إن من يملك شيئا من متع الدنيا -ولو كان ثوبا واحدا يستر به عورته-- لا ينجو. والنساء لا حظ لهن من النجاة ما دمن فى قوالب النساء. ويدعون أن الأدب المقدس الجينى قد ضاع بكل قضة وقضيضه، وما يتلوا السوتامبريون من الكتب والمجاميع فموضوع ومختلف.

الأدب الجينى المقدس:

الأدب الجينى المقدس عبارة عما توارث من مهاويرا وردهمانا ومريديه العرفاء الكاملين من الخطبات والوصايا والمكالمات وغيرها مما وعى الناس منهم. واستمر ذلك التراث المقدس ينتقل من الشيوخ إلى المريدين مشافهة غير مقيد بالكتابة. وبعد حقبة من الدهر اشفق الناس على ضياعه واختلاطه بغيرها. فعقدوا فى القرن الرابع قبل الميلاد كما ذكرنا مجلسا بـ"باطلى بتر" لتقرير مسنندات الطريقة وترتيب قانونه المعتمد عليه. فجمعوا أحد عشر انجا (Anga)

أجزاء، وأربعة عشر بروا (Purva) أو بابا. ويقال إنه هو الذي قد اشتمل عليه الجزء الثاني عشر من الأدب المقرر في ذلك المجلس، ولكن لم ينجح المجلس في جمع الناس على ما قرره. يقول الدجامبريون إن القانون ما قيد بالكتابة إلا في حوالي سنة ٥٧م.، وكان قد ضاع من قبل بضياح الحافظين له العارفين به. فما استكتبوه إلا عن المعارف المتناقلة على ألسنة عامة الناس من مهاويرا ومريديه. ثم عقدوا مجلسا آخر بولابهي (Vallabhi) بجوار بهاونغر (Bhavnagar) في القرن الخامس الميلادي، وقرروا الأدب المقدس لآخر مرة. وجمعوا أربعة وثمانين كتابا جعلوها مستندات مذهبهم وقانون طريقتهم. فجمعوا أحد عشر أنجا. أما الجزء الثاني عشر المشتمل على أربعة عشر بروا فضاغ ولم يكشف بعد. وهذا الأدب الموجود عندنا هي السوترات المتفرقات والشروح القديمة وغيرها. أما لسان أصول هذه الكتب فكانت اردهامجدي (Ardhamagdi) ثم اختاروا في أوائل القرون الميلادية اللسان السنسكريتي لأدبهم المقدس.

العلم:

يرى الجينيون أن الظواهر، سواء كانت خارجية أو ذهنية، موجودة في نفسها نعلمها أم لم نعلم، وكفى بالمشاهدة دليلا عليها. ويزعمون أن الشعور خاصة الروح أو النفس، بل كاد أن يكون هو الشعور، فانا لا نستشعر به إلا بتوثيره الظواهر واسفاره عنها. فاذا استشعرنا الظواهر استشعرنا الظواهر وأنفسنا من حيث أنا شاعرون ونجد من أنفسنا نورا تتور به الظواهر وتتجلى، وهي علمنا بها. أما علمنا بأنفسنا فالنور والمنير والمستنير كلها واحد، والفرق إنما هو بالاعتبار. فالظواهر معروضات علمنا لا فاعلاته. ويقف بحثهم على حدود العلم وتناقضاته وأنواعه وحيطته، من غير أن يتعدى إلى التقيب عن المعلومات أنفسها أو شرائط وجودها، ومن غير أن يتجاوز إلى التدقيق في العلم نفسه وكيفية حصوله وشرائط وجود.

ويقولون إن الشعور الخالص والنور المحض، أو الروح فى أصل فطرته لا يضيق نطاقه عن إدراك شىء، لا فى الأرض ولا فى السماء. ويحيط بكل صغير وكبير علما لا يسده زمان ولا مكان، يعلم بمخبرات الضمائر وخافيات السرائر. وعلمه علم مباشر من غير آلة وواسطة. ويدرك الأشياء كما هى من دون تناقض وتضاد. والتحديد والقصور والتناقض والاشتباه إنما تاتى من جهة تأثير الأعمال، فأوساخ الأعمال ترين على الروح وتمنع نوره عن الانتشار فى ظاهر الكون وباطنه، فتقصر ويضيق نطاقه عن الاخاطة بجواهر الأشياء وذواتها، وترى الظواهر بالشرائط الملازمة فى إضافات ونسب وظروف حسب الأغراض والغايات. وتتشأ التناقضات والأغاليط وتشتبه الأمور والأشياء، فنرى الأشياء فى إضافات وظروف ليست هى فى زمان إدراكنا أو مكانه، أو حسب أغراض وغايات ليست بمنشودة لنا. فاذا تطهر الروح وتصل إلى ما كان من أصله وجوهره، ويصير محيطا بكل شاعرا به.

والتطهر والتصل إنما يأتیان بالعلم الصحيح الواقعى بمظلمات الأعمال ومجلياتها، وفواحش الأمور وصوالحها، فنعمل بأعمال صالحة مجلية ونجتنب الفواحش المظلمة. فنستطرد إلى البحث عن العلم وأنواعه وكيفية قضاياه، إجاباتها وسلوبها وتناقضاتها وتوافقاتها، ومصادرهما ومواردها مناحيها ومجاريها، ليتميز صحيح العلم عن فاسده ويفصل صادقّه عن كاذبه. فنجعل الصحيح أماما نأتم به ودليلا نهتدى به، ونرفض الفاسد فلا نرتاب ولا نضل، فيشرق الكون بنورنا ونراه بأشرفنا ونرجع إلى ما كنا من بدء فطرتنا وأصل جوهرنا. هذا وجهة نظر الجينيين إلى العلم، فليست للعلم قيمة عندهم إلا لنفعه فى العمل بالخيرات والاجتناب عن السيئات، بل فى إنتهاء العمل والتطهر عن أوساخه.

أنواع العلم وحدودها:

قد قسم الجينيون العلم بجهات عديدة تقسيمات ثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية وغيرها، واستخرجوا أقساما أولية وثانوية وغيرها. وعرفوها بتعاريف

يدخل بعض الأقسام فى بعض، وتخالفوا فيها وتعاضدوا وتعاقبوا واستدركوا وأولوا ثم وجهوا. ونذكر أقساما هامة وتقسيمات ضرورية وتعاريف مشهورة يحتاج إليها القارئ فى مهمات فلسفتهم.

العلم على خمسة أنحاء: متى جنانا (Mati Jnana) أو العلم بالحواس، وشروتا جنانا (Shruta Jnana) أو العلم بالمستندات المقدسة، واودهى جنانا (Avadhi Jnana) أو انتم بالوجدان البصرى، ومنا بريايا جنانا (Manah Paryaya Jnana) أو العلم بقراءة الأذهان، وكوالا جنانا (Kavala Jnana) أو العلم الوجدانى المحيط.

١- متى جنانا، هو الإدراك بالحواس والذهن كليهما، ويدخل فيه العلوم المخزونة فى الحافظة والتذكر بمعونة الارتسامات المخزونة، ويندرج فيه القياس والاستقراء المبتنيان على المشاهدة. وقد يقسم "متى" على الاحساس والحفظ والفهم. ويقولون إنه يستلزم هذا النحو من العلم حضور الأشياء المعلومة للحواس أولا حتى تدرك بها.

٢- شروتا جنانا، هو العلم المستخرج من المستندات المقدسة للطريقة، كل ما استنبط من علاماتها ورموزها وألفاظها وحروفها، كتابية أو صوتية. ويجب. لهذا العلم من البيان بالنقوش أو الأصوات. وتدعى الجينية كسائر الفرق الهندوسية أن كتبهم المقدسة لا تغادر صغيرة ولا كبيرة، وقد أحاطت بكل شىء علما. هو أربعة أنحاء: لبذى (Labdhi) أو الالف بالدوال، وباونا (Bhavana) أو التوجه والركوز عليها، وأوبايوجا (Upa Yoga) أو الفهم، ونيا أو الوجهة أى العلم بالجهات المختلفة للمداولات. ويقولون إن "شروتا جنانا" وكذا "متى جنانا" من أقسام العلم غير المباشر لتوسط آلات الحس أو المستندات بينهما وبين معلوماتهما. وقيل إن "متى" من المباشر.

٣- اودى جنانا، هو إدراك ذى الصورة من الأشياء من دون حيلولة الباصرة. وهو إدراك مباشر للروح بنفسه. وهو ملكة اكتسابية مختصة بالبشر، وإنما تحصل بتصفيق الروح عن كدورات الأعمال تصقيلا غير تام. فلا يتجاوز

هذا الإدراك عن المبصرات. وأما حسب الزمان فلا يتعدى عن قطعة من جزء أصغر من طرفة العين.

٤- منا بريايا جنانا، هو علم مخبئات الضمائر والتصورات فى السرائر. وهو كشف روى من غير وسيلة أخرى أية كانت. وأكثر الجينية على أن هذا الكشف مقصور بأحوال الموضوعات المادية وتطوراتها. ولا ينال هذا الكشف إلا الذين قد تركوا الأهل والسكنى، وطهروا أنفسهم من أضرار الأعمال برياضاتهم الشاقة. فيدركون به تصورات ذهنية لسائر الناس من غير تخصيص، أو الارتسامات الذهنية من الأشياء المادية فقط وأحوالها الحاصلة فيه، كما ذهب إليه الأكثرون

يقولون إن المواد الذهنة عند الافتكار والتأمل والتصوير تقبل تغيرات وانفعالات خاصة، يختص كل منها بموضوع خاص معين. وصاحب هذا العلم إنما تنكشف له هذه التغيرات والانفعالات بالمباشرة. فيستخرج منها العلم بالموضوعات الخارجية وأعراضها الحالة فيها، فالعلم بها علم غير مباشر. وعند البعض علمها أيضا مباشر من غير استنباط واستخراج. ويقولون إنه إذا انكشفت المادة الذهنية، انكشف ما يحل فيها بانكشاف واحد بعينه.

٥- كوالا جنانا، هو علم وجدانى محيط بالكل من غير واسطة وآلة. وهو انكشاف الحقيقة كما هى بجميع إضافاتها وعلاقاتها فى الأزمان والأكوان كلها أزلا وأبدا. إذا تطهر الروح عن أوساخ الأعمال وتبددت السحب المتركمة عنها أشرق الروح، فتشعر عن كل شىء ويتجلى الكون والمكان والزمان. فينكشف كل شىء ظهره وبطنه، لا يغيب عن علمه شىء، لا فى الأرض ولا فى السماء. وتأفل نجوم سائر العلوم إذا بزغ شمس هذا العلم.

وقد ذهبوا إلى أن الكون، وإن هو مجتمع حقائق غير متناهية ذو علاقات وإضافات، كل حقيقة منها لها علاقة ورابطة بسائر الحقائق الكونية. فلا تستوعب منها حقيقة واحدة علماً إلا أن يستوعب جميع الحقائق المتناهية. ولا يقدر عليه إلا

من حاز هذا العلم المحيط. قال قائلهم " من يعلم واحدا فقد يعلم الجميع ومن يعلم الجميع فقد يعلم الواحد".

وهذه العلوم الثلاثة الأخيرة لا تحتمل الخطاء والشبهة والكذب، أما الأولان فيحتملان الكل. أما الصحيح فيعرض الأشياء في إضافات وعلاقات من الأمكنة والأزمنة والغايات وغيرها هي فيها، وهذا نافع فعلا. وغير الصحيح فيعرضها في غير ما هي فيها مما ذكرنا. إذا اشتبه حبل بحية مثلا فمنشا الغلط إنما هو روية الحية مضافة إلى مكان أو زمان أو غيرهما من الأشياء المجاورة وهي ليست بمضافة إليها. ومثل هذا العلم داع إلى التناقض والتضاد. وينشأ عن قلة المبالاة وعدم الصلة بالموضوعات المعروضة للعلم.

وينبعث الشعور بنحوين: درشنا (Darshana) أي التصور، وجنانا (Jnana) أي التعقل. التصور هو الإدراك الساذج المبهم من غير تفصيل وتفريق، والتعقل هو الإدراك المفصل المستوعب أجناس الأشياء وفصولها. وقد يقال درشنا للوجدان النفسي وعرفانه إياه، وجنانا للعلم بالموضوعات الخارجية، ويتلازمان

قد تدرك الأشياء على ما هي عليها في أنفسها، ويسمى ببرمانا (Pramana). وقد تدرك حسب إضافاتها وعلاقاتها وغاياتها التي طمعت ويسمى بنايا (Naya) أو الوجهة. والأحكام الخارجية للموضوعات إنما تتجه عليها حسب جهاتها، الخاصة والعامة من هذا القبيل.

يدعى الجينيون أن الأحكام كلها إضافية. فكل حكم يصدق من جهة يجور أن يكذب من جهة أخرى. فكواذب القضايا فيها جهة الصدق. والصواب فيها جهة الكذب، فلا يصح الحكم بصدق قضية مطلقا ولا بكذبها مطلقا. وقسم الجينيون الجهات بتقسيمات عديدة بحسب اللفظ والمعنى، بحسب المادة والصورة، وقد كادوا أن يستقصوها. فما تركوا حكما إلا تتقبا فيه عن جهات الصدق والكذب. وطبقوا بين اختلافات المدارس الفكرية ووفقوا بين آراء أساطينها وتعاقبوا على الكل في أحكامهم المطلقة وأخطأوهم. وتقابل هذه الجهات

الاضافية وجهة إطلاقية مستوعبة لكل ومحيطة بجميع وجهاتها، وهى وجهه كاملة للحقيقة. والوجهة نفسها على نحوين: الحقيقة فى محوضة ذاتها وصرافة فعليتها، والحقيقة بوجهة وجودها المشروط.

القضايا الممكنة الصدق:

قد استعانوا بتكثير الجهات فى الموضوعات فى تأليفهم القضايا فى سبع صور، كل منها ممكنة الصدق. الايجاب فقط، السلب فقط، الايجاب والسلب معا، كون الموضوع غير صالح للحكم عليه ايجابيا كان الحكم أو سلبيا، الايجاب مع كونه غير صالح للحكم عليه، السلب مع كونه غير صالح للحكم عليه، والايجاب والسلب معا مع كونه غير صالح للحكم عليه. وليست القضايا متناقضة لاختلاف جهات الموضوع، فتراد فى كل قضية وجهة خاصة للموضوع تلائم المحمول، وهما متحدان مادة متغايران صورة. ويقال لهذا التأليف المسبع سيادوا (Syadavada) أى الامكانية. فانه يفيد أن جميع أحكامنا ممكنة الصدق وليس شىء منها ضروريا بحيث ينقطع احتمال صدق الغير فيضاف فى كل من هذه التأليفات لفظة سياد (Syada) أو الامكان. فانه لا شىء فى الكون إلا يتغير ويتحرك وهما من طبيعة الكون وفطرة الكائنات. فكل موضوع فى الكون لا يثبت له شىء ولا يسلب عنه شىء إلا مشروطا ومقيدا ومضافة إلى الظروف. والحقيقة بحسبها ذات فنون وأطوار. طورا يثبت لها محمول وطورا يسلب عنها، ويجتمعان تارة ويرتفعان أخرى، مرة مع الايجاب ومرة مع السلب، ومرة معهما جميعاً ومرة بدونهما. ونذكر الصور السبع للقضية وجهات صدق مدلولاتها بالايجاز.

١- كائن بالامكان. الشىء من جهة نفس مادته وصورته وزمانه ومكانه كائن، مثل: ماكينة الكتابة المصطنعة من الحديد المصورة بصورة خاصة من الشكل والقدر كائن الآن على طاولتى.

٢- ليس بكائن بالامكان. الشيء من جهة مادة غيره أو صورة غيره أو زمان غيره أو مكان غيره ليس بكائن، فهو ليس شيئاً غير نفسه. مثلاً: ماكينة الكتابة المصطنعة من الفضة أو المصورة بصورة غير صورتها أو في السنة الماضية أو على مضطجعي ليست بكائنة.

٣- كائن وليس بكائن بالامكان. الشيء من جهاته الأربع كائن ومن غير هذه الجهات ليس بكائن، مثلاً: الماكينة كائنة بجهاتها الخاصة وليست بكائنة بغير تلك الجهات.

٤-٤ غير صالح للحكم عليه. قد أوجب للشيء كون وأسلب عنه كون، ولا يمكن الايجاب والسلب لشيء واحد في آن واحد بالتفات واحد من شخص واحد، فهو غير صالح للحكم عليه أى حكم الايجاب والسلب جميعاً بالتفات واحد من شخص واحد، مثلاً: الماكينة وإن هي كائنة من جهات وليست بكائنة من جهات فى الآن نفسه. ولكن لا يمكن منا الحكمان دفعة واحدة فى الآن نفسه. فهذه الجهة للموضوع أى جهة كونه ملتفتاً بالتفات واحد لا تصلح للحكم عليه حكيمين: الايجاب والسلب دفعة واحدة.

٥- كائن غير صالح للحكم عليه بالامكان. الشيء من جهات كونه الأربع كائن فيحكم عليه بالكون وهو كائن وليس بكائن، ولا يصلح الموضوع أن يحكم عليه بهذين الحكيمين دفعة واحدة.

٦- ليس بكائن وغير صالح للحكم عليه بالامكان. الشيء من جهات غير جهات كونه ليس بكائن فيسلب عنه الكون وهو كائن وليس بكائن، ولا يصلح الموضوع أن يحكم عليه بالحكمين بالتفات واحد.

٧- كائن وليس بكائن وغير صالح للحكم عليه بالامكان. الشيء كائن من جهات وليس بكائن من جهات، ومع ثبوت الوصفين لا يحكم عليه بهما فى الآن نفسه.

وكانهم أرادوا بهذه التأليفات القليلة الجدوى، تعديد جهات الموضوع،
وتقدير محتوياتها، وتمرين الفكر بتمييز مناحي الكلام ومجاريه، والبحث عن
نواحيه الممكنة قبل الرد والقبول.

اليواقية الثلاثة:

ماحياتنا الدنيا إلاتعس مستمر وشقاء منهمر . نعيمها زائل والعيش فيها
باطل. التغير والفساد والتصرم والقوات، نمر فيها ونذوق ثم نطعمها فنقاسي
وبالها، نطمح إلى الخير فنكسب شرا، نبتغي السعادة فتصيبنا شقاوة، حتى نموت
ولم تنته حسراتنا، فنحیی حياة قد كسبتها أيدينا، إن خيرا فخير وإن شرا فشر.
وخيرها تهلكة فكيف بشرها! وتدوم عجلة الموت، والحياة تتدحرج، وعربة الولادة
والممات تتحرك. فيا لنا من خاسرين وكيف بنا مغضوبين ضالين!
وما دأبنا إلا اعتلاقنا بالحياة وترفها، وانغماسنا في رخائها. فنميل إلى
زخارفها ونعطف إلى شهواتها، فنلتزق بعجلتها تدور بنا و نركب في عربتها
تسير بنا. ولا دواء إلا أن ننترع عنها وننزل بالتزهد في الحياة وترفها
والعزوف عن سرائها وضرائها، فنميل عن زخارفها ونعطف عن شهواتها.

الغواية:

ما ذا الذي لا يزال يمسكنا بعروة الحياة فنحيا بها كما تدور فنشقى، وما
ذا الذي يزين لنا زخارفها الباطلة فتتهی عن الحق فنصلى. يقول الجينيون إن
السبب الفذ لاغترارنا بالحياة ومقاساتنا جهدا هو الغواية أو ميثاطوا
(Mithyatua) فتبعث عقائد فاسدة، وتنشأ جهلا أو علوما باطلة، وتسبب أخلاقا
سيئة، فتهدى إلى طريق يوصل إلى مسخطة ومتعبة. ولا يزال يظلم الروح في
ظلمات بعضها فوق بعض، فيصم ويعمى ويجارى بالحياة ويعدل نفسه بها،
فيدور بعجلتها موتا ومولدا. ويقولون إنها أزلية من غير بداية قد غشى أنفسنا
ولازم أرواحنا من أمد لا يتناهی وقرون لا تحصى. فتكدرت الأرواح وأظلمت

فألقينا في غياهب الحياة وشهواتها، لا نرى منها منسلا ولا نجد منها مخرجا. ولا نزال مقيدين بالحياة مكبلين بشهواتها حتى يأتي الأجل المتاح بانبعث من أعماق الروح صدفة أو لداعية خارجية من هداية العرفاء المبشرين. والأجل تطول وتقصر، فاذا جاء الأجل تنقشع السحب المتركمة من الغواية، فتلمع فطرته من نور ساطع وسرور بالغ وقرار مكين، فيطمح إليها ويبتدأ تطهره، ويبدأ السبيل المثلت، ويتلألأ اليواقيت الثلاثة أو ترى رتنا (Tri Ratna) كما يقوله الجينيون.

الياقوتة الأولى:

الياقوتة الأولى من اليواقيت الثلاثة الجينية هي الاعتقاد الصحيح، وهو أساس النجاة وأصل التطهر. ويريدون به الاعتقاد بالجينية المنهج المعبد والصراط السوي قد هدى إليه العارفون المحيطون بكل شيء علما. وينبعث الاعتقاد الصحيح أو سميح درشنا (Samyog darshana) إذا انفكت الكدورات الرائنة عليه أو المواد اللازقة به التي تمنع الروح عن الاستشعار به. فلما استشعر به وعطف إليه يطلع عليه العلم الصحيح، فيكمل الاعتقاد ويصممه ويمكنه فلا يشتهه ولا يلتبس ولا يزول.

ء

الياقوتة الثانية:

والثانية من اليواقيت الثلاثة الجينية العلم الصحيح أو سميح جنانا (Samyag Jnana). وهو في المحل المتأخر من الاعتقاد الصحيح. وهو العلم بالحقائق الأساسية للكون من حقيقة الروح وغير الروح، كما هي بتفصيلاتها، وعناصرها الصغيرة والكبيرة طبق تعليم معلمى الطريقة ورهبانها الهداة المهديين. ويتدرج فى الرقى والكمال بتدرج انفصال المواد المحيطة بالروح المانعة عن إشراقها وبصيرتها، حتى تتنور الكون وينكشف بكل قضاة وقضيضه وترتفع الحجب المظلمة، ولا تبقى من الاشتباه والالتباس والظن والريب من

باقية. ولا يرتقى إلى مثل هذا المستوى إلا برقى الروح إلى أرفع درجات الكمال من الخلق الصحيح، فيستكمل التي حتى يحيط بالكون أزلا وأبدا.

الياقوتة الثالثة:

الخلق الصحيح أو سميح جارترا (Samyog Chritra) ثلاثة اليواقيت الثلاثة الجينية. وهو في المحل الثاني من العلم غير الكامل وسابق على الكامل منه، وكادا أن يكونا متلازمين، كل منهما يستكمل بالآخر. فاذا تكاملا فقد نجى الروح وتخلص عن تقمص الأجساد جسدا بعد جسد، واستمراره في تقلبات الحياة والممات من غير فوات. والخلق الصحيح هو التخلق بالأخلاق الجينية من التحلى بالحسنات والتخلى عن السيئات، فيتصقل الروح من شوائب المادية ويتخلص عن ظلمات الأعمال. فينال ما فاته من نور البصيرة ويسترد فقهه من السرور والقرار، فيواضب على ما يقلع آثار الأعمال القديمة ويسد سبيل الحديثة. فيأخذ الموائيق الخمسة أو بنصا مهاورتا (Pancha Mahavrta) ، وقد سبق منا ذكرها. وللموائيق تأثير بالغ في القلع والسد كليهما. وقد فسروها بتفسيرات لا تترك شيئا يلائم للزمادة ويناسب التشدد في عدم الاضرار بالحياة قطب رحا أخلاقهم.

وقد عد بعضهم سبع خلال لطهارة الروح: أولها أخذ الموائيق. الثانية المحافظة على التقوى في القول والمشى وأخذ الصدقات وقضاء الحوائج، فلا يصيب حيا من عمله سواء. والثالثة تقليل الفكر والقول والحركات البدنية. والرابعة التمسك بعشر خصال من العفو، والتواضع والاستقامة، والصدق، والنظافة، والضبط، والتكشف ظاهرا وباطنا، والايثار، والتزهد، والاعتزال عن النساء. والخامسة التأمل في الحقائق الأساسية عن النفس والكون. والسادسة الفتح على جميع المتاعب والهموم الناشئة من الجوع والعطش والحر والبرد وغيرها بالتحصن عنها. والسابعة الفوز بالطمأنينة والطهارة والقناعة الكاملة والخلق الكامل.

هذه هي أمهات الأخلاق الجينية، وكاد أن يكون متجهاً هو إعدام العاطفة، وكأنها هي الوثاق الذي شد الروح بالحياة الدنيا وسلب عنه سكنه، وأخرجه عما كان فيه وألقاه في الظلمات يعمه. وإذا عدت العاطفة فقدت الأعمال تأثيراتها وضعف وثاقها، ويتفكك ويصير حراً مطلقاً، فيرجع إلى ما كان فيه من السرور البالغ والعلم المحيط والقوة الشديدة، كل منها دائم من غير قصور وبدون نهاية ثم لا يعود أبداً. وهذه هي النجاة الجينية.

الكون:

الكون محتو على حقائق لا تعل ولا تحصي، واقعة في أحيازها وأمكنتها، مقترنة بأزمنتها وأرقاتها، ومتغيرة تخلع صوراً وأشكالاً وتتزي بأخرى معروضة لعلمنا، موجودة باضافاتها وعلاقاتها، متميزة عن جميع ماعداها تميزاً حقيقياً، متصفة بأوصاف غير متناهية بعضها مثبتة وهي التي بها هي هي، وبعضها الآخر منفية وهي التي ليست هي هي. فيسع نطاق الواحدة منها أشياء غير متناهية عدد أوصافها المنفية. فالعلم بحقيقة واحدة منها علماً كاملاً مستوعباً يستلزم علم جميع الحقائق غير المتناهية الحاملة جميع أوصافها المنفية مثبتة. أما المثبتة فلازمة لا تخلفها ومفارقة تجيء وتذهب. والأوصاف حالة في جوهر مستقل قائم باق. وحصروا هذا الجوهر الحامل في نوعين متميزين مستقلين في وجودهما من غير احتياج أحدهما إلى الآخر بحسب ذاتيهما. وكل منهما مؤلف من جواهر فردة غير متناهية العدد. أحدهما جوهر حي أو روح، والثاني جوهر غير حي أو جسد. ويزعمون أنه ما في الكون شيء محسوس جماداً كان أو نباتاً أو حيواناً، طبيعياً كان أو صناعياً، أرضياً أو سماوياً، كلا أو جزءاً إلا مؤلف من جزء حي وجزء غير حي، مرتبطين برابطة أزلية، مجهولة الكنه، ناشئة، مباشرة أو غير مباشرة من الغواية السارية في الروح أو الجزء الحي من بدء الأزل لا يُدرى كيف سرت ولما غشيت ومتى أحاطت.

ويقولون إن الغواية السازية في الروح تبعث فيه شهوة الحياة في جسد خاص والعطف إليه، فيجذب الجواهر المادية أو الأجزاء غير الحية الملائمة بذلك الجسد، فيحفه ويغشاه، فيظلم الروح وينكدر وتكمن أوصافه اللازمة ويتجسد، ولا يزال يتقمص أجسادا تلائم أعماله السابقة وشهواته السالفة، إن خيرا فخير وإن شرا فشر. وينال قسطه من الملكات العقلية والحسية طبق الأجساد المتداخل فيها. فأرقى الأرواح المتجسدة يحوز عشر ملكات من الحواس الخمس والتنفس والقوة، والتمسك بالمادة والنطق والذهن، أما أحطها فلا تخلو عن أربع ملكات على الأقل.

الأعمال:

الأعمال عند الجينية عبارة عن الآثار المجتمعة الغاشية بالروح، الناشئة من فعل الروح، المغشى بكدورات الغضب والكبر والاعتزاز والطمع: العواطف الملصقة أو كشايات (Kashya). ويقولون إن الغواية غواية الاعتقاد والعلم والخفق تنشأ في الروح أميالا وعواطف، وقد أسبقناها. ويسموننا بهاوا كرمانا (Bhawa Karmana) أو الأعمال الميلية التي تجذب موادا لطيفة تجتمع من تأثير الأفعال وتلصقها حول الروح؛ فتحفه وتحيط به، ويقال لها الأعمال المادية أو دريويها كرمانا (Druya Karmana).

ويزعمون أن المادة الأعمالية هي التي تبعث في الروح أعمالا ميلية، أو العواطف والأميال الملصقة الجاذبة مادة الأعمال. فتهيأها وتعدّها لقبول الأجساد طبق نفسها وعواطف الروح المبعوثة بها، فكل من الأعمالين علة ومعلول. الأعمال المادية السابقة علة للأعمال الميلية اللاحقة، والأعمال الميلية اللاحقة علة للأعمال المادية التابعة بعدها. وهذه السلسلة العلية والمعلولية مستمرة من الأزل من غير انتهاء وانقطاع، ولا تزال تتسلسل حتى ينجو الروح من الأعمال ويتطهر من أوساخها.

إنما الأعمال غشاوة الروح تمنعه عن خصائصه الطبيعية اللازمة من العلم الصحيح المحيط، والاعتقاد الحق، والسرور الدائم، وتنشئ فيه العوارض

الأجنبية من الاغترار، والضعف، والتجسد، وتفاوت الأنساب، والأعمار، ولكل من هذه الآثار علة خاصة من الأعمال. والأعمال حسب تأثيراتها تنقسم إلى ثمانية أقسام هامة كبرى: (وللأقسام أقسام كثيرة تركناها).

١- الأعمال الساترة عن الروح اعتقاده الحق، أو درشناورنا
(Darshana Varana)

٢- الأعمال الساترة عن علمه الصحيح، أو
جناناورنا (Varana Janan)

٣- الأعمال الباعثة على الاحتفاظ بمتع الدنيا، الساترة سروره
السرمدى، أو ويدانيا كرمانا. (Vadaniya Karmana)

٤- الأعمال المضلة ضللا فكريا أو فعليا، أو موهنيا كرمانا
(Mohaniya Karmana)

٥- الأعمال المحددة الأعمار من طولها وقصرها، أو ايوسكا كرمانا
(Auska Karmana)

٦- الأعمال المجسدة التى تقسر الأرواح على التقمص بالأجساد، أو
ناماكرمانا (Nama Karmana)

٧- الأعمال المشخصة مستواه النسبى، أو جوترا كرمانا (Hotra
Karmana)

٨- الأعمال المحدودة احتفاظه بمتع الدنيا، أو انترايا كرمانا
(Antraya Karmana)

وهذه الأعمال كلها محسوسة مرنية عندهم. ويزعمون أن ما ليس
بمحسوس ليس بنافع ولا ضار. واكتفوا فى إثبات دعواهم بالأمثلة من الظواهر
المادية المحسوسة. ولعلمهم تسامحوا فى مدلولات الأعمال وأرادوا بمحسوسية
الأعمال، محسوسية آثارها لا تأثيراتها.

ويرون أن الأعمال هى التى تسوى مستوى الوجود، فترفعه وتخطه. لا
شرف نسبياً كان أو كسبياً، روحياً كان أو مادياً، إلا وتقابله أعمال سابقة توجبه
وتوتيه، وتمنعه وتثقيه. وليست فى الكون درجة إلا يصعد إليها بالأعمال ولا

دركة إلا يهبط إليها بها. خير كل شيء بيده، فيرقى إلى أقصى الغايات من العلم المحيط والسرور الدائم والقوة العظيمة، لا مانع عنه إلا الأعمال، ولا موصل إلا هي الآلهة لا توتيه أمانيه والشياطين لا تنزعه عن آماله. نور الهداية يشرق من باطنه وظلمة الضلالة تنتهض من أعماقه. ولكل أجل. والآجال تطول وتقصّر. أما الهداة أو ال "تير ثنكرات" فتشدد في الثورة الباطنية الناهضة من الأعمال وتقصّر الأجل وكل شيء بمقدار.

الاله المكون:

قد أنكرت الجينية الاله الواحد، الشخصى، الخالق للكون، العالم الكل، ذو الطول والقوة. وأثبتت أرواحا أو نفوسا غير متناهية العدد، عالمة الكل أولى قوة وقدرة. وأخالت أمر التكوين على تفاعلها بالجواهر المادية بصلة بينها وبين المادة قديمة مجهولة الكنه الموضوعات الكونية عندهم مجتمع الجواهر الحية واللاحية بأوصافها اللازمة وأعراضها المفارقة المتغيرة أنا فانا. أما الجواهر و أوصافها اللازمة أو خصائصها فأزلية أبدية، لا تحتاج إلى مكون يكونها ومستمرة البقاء لا يعدمها معدم، فليس لها إله خالق أو مفن. "الظواهر الموجودة لا يفنى ولا يتكون. أما وجودها وعدمها فمن وجهة الأوصاف والعوارض". والاعراض قديمة نوعا يذهب مجتمع منها وينوب عنه مجتمع آخر بعلل كامنة فى باطنها ومعدات خارجة عنها. فالدهر أو كالا (Kala)، والطبيعة أو سوابهوا (Suabhawa) والضرورة أو نياتى (Niyati)، والعمل أو كرمنا (Karmana)، والشهوة إلى الوجود والعمل أو ادياما (Udyama)، تفعلها مجتمعة متعاونة. وكل منها قديمة قدامة الجواهر الكونية وخصائصها اللازمة. وتستمر القلب والتغير لاستمرار عواملهما وقوابلهما وكفت بها مغيرتاه مقلباه من غير احتياج إلى الخالق المكون.

وقد عللوا السعادة والشقاوة بالأعمال، واستتبعوا الهداية والضلالة للانبعاث النفسى المتسبب بتبدد المادة الاعمالية وضعف وثاقها. وأسسوا النجاة

على فناء مادة العمل، فلا يسع الكون عاملاً أخلاقياً منفصلاً عنه مستبداً بنفسه. القوانين الأخلاقية هي نفس القوانين الطبيعية الكونية، وهي في أعماق الأشياء وجواهرها. فهي بمعزل عن المقتن الأخلاقي وقوانينها وارئ أنفسها.

أما الآلهة والنفوس السماوية فليس بكائنات متميزة عن الكائنات الأرضية تميزاً جنسياً أو نوعياً، بل صنفياً. ويرون أنها تقلبات للكائنات الأرضية قد صارت إليها إلى أجل مسمى، جزاء بما عملت من خير. فإذا استوفت من يصيبها ترد إلى موالد مثلها أو غيرها أجر ما تسببت في حياتها الإلهية أو السماوية أو غيرهما ولما استوفت أجورها.

ويزعمون أن الذين قد فتحوا أعمالهم الثمانية، وسدوا أبوابها، وأنواعوا طفهم وأهلكوا طاغيتهم، وطهروا نفوسهم من أضرار المادية كالارهاطين أو الحريين، يرقون إلى الدرجة العليا من القداسة والقدرة والعلم والسرور. ولهم موضع من التجلة والقداسة أسمى من موضع الآلهة والناس والكون كلهم أجمعين، بل كادوا أن يكونوا آلهة حقيقية إلا أنهم لا يخلقون ولا يسمعون الدعاء سمع إجابة وقبول، ولا ينصرون من يستتصرهم، ولا يدفعون الشر إذا أصاب أتباعهم أو غيرهم، وهم معرضون عن الكون بأجمعه. وهم براماتما (Paramatma) أو الأرواح السامية، وحسبهم سما و قداسة خصائصهم الروحية قد صقلوها من الحرية والعلم والقوة والسرور البالغة إلى أقصى غاياتها والدرجة ليست بممنوعة عن نفس أي مكان، وما سبيل نيلها إلا الاجتهاد لها والجد في طلبها. وهما مفوضان إلى الأعمال السابقة وهي معللة بسابقاتها، ويتسلسل من غير انتهاء، ولا ينصره أحد في رقيه إليها. فمذهب الجينية في جوهرها لا يرى لعبادة الآلهة والولوه بالارهاطين موضعاً. أما تقديسهم ال "تير ثنكرات" وركوزهم عليها فلاقتفاء آثارهم والايتمام بهديهم في بدء رقيهم. وإذا ما ارتقوا فعلمهم هو الهادي.

الحقائق الأساسية:

قد بحث الجينيون عن الكون بحثاً طبيعياً وإلهياً واستوعبوه ودققوا فيه، واستنتجوا نتائج بعضها حديثة فكراً وان هي قديمة عصراً. وبدءوا بحثهم بظواهر خارجية، وشاهدوا تكثرها وتغير صورها واستمرار موادها وتواصل حقائقها، فادعواها كذلك. ثم ارجعوا إلى وحدات عامة انتزاعية. ولكن ناحية بحثهم أخلاقية غاية ومطمحاً، فوجهوا الكون بالروح بل بالأرواح، وكادت أن تكون أرواحاً بشرية، فإن الأرواح الكونية المحبوسة بالجواهر المادية بأجمعها لا تطلق من قيودها وأغلالها إلا أن ترقى إلى البشرية، فتتال حريرتها المفطورة عليها من سبيلها. والاطلاق والتخلص مقضيان لكل روح مهما يطل الأمد. وأثبتوا المادة لتأثير الروح فيها مستمداً بالغواية السارية فيه. فالكون عبارة عن الروح وغوايته، وتأثيره في المادة وتألفه بها، ومكان التألف وزمانه وسبله ومعداته وموانعه، والمادة نفسها وانحلال التأليف. وأدرجوا الجميع في مقولات تسع أجناساً عالية للكون ويسمونها الحقائق التسع أو نواتوا (Nawatatva). وجمعوا أجناساً عديدة في مقولة واحدة وأفردوا أصنافاً من جنس واحد بمقولات عديدة. والمقولات بعضها كونية صرفة وبعضها أخلاقية بحتة، والبعض يمثل عن التأثير وسبله وموانعه، والبعض يعرض انتهاء تأثير الروح وامتناعه عن فعله وانحلال التألف، وهذا هو الغاية المنشودة لهم. وأما المقولات الباقية فليتبسر على السالك المتسك سد سبيل فعل الروح وتأثيره وتطهيره من أوساخ الأعمال. وللحقائق قيمة كبيرة في التعليم الجيني، ويقولون "من يؤمن بالتعليم الصادق للحقائق الأساسية ينال الاستقامة".

الحقائق الأساسية التسع هي: جيوا (Jiva) أي الحي، وأجيووا (Ajiva) أي اللاحي، وبنيا (Punya) أي الحسنه، وباب (Papa) أي السيئة، وأسروا (Asrava) أي مجرى الأعمال، وسنوارا (Sanvara) أي السد، وبندها (Bandha) أي الوثاق، ونرجرا (Nirjara) أي الاستيصال، ومكشا (Moksha) أي النجاة.

الحي:

الجوهر الحى، ويطلق فى الأدب الجينى على الروح وأثاره من الحياة والشعور والقوة. وهو أزلى، غير متغير فى أوصافه الجوهرية من الشعور والقوة، وهو الشاعر والمقدر والمتألم والفرحان المسرور. وهو متكتم فى الأقطار الثلاثة قابل للتخلخل والتكاثف حسب الأجساد المتداخل فيها، حامل للصور الذهنية وسار فى الأجساد حسب أعماله وشهوته، ومتكثر عدد الأشخاص والأفراد.

وينقسم بتقسيمات عديدة من جهات مختلفة. فمن حيث الكمال والنقصان إما مستديمة الحرية أو "تطياسدها" وهى أرواح ما شابت بالمادة واستمرت على طهارتها، وإما مطلقة أو سدها (Siddha) وهى التى قد تخلصت عن شوائب المادية وتطهرت من أوساخ الأعمال ونالت فطرتها الأولى، وهذه الأرواح لا تعود مقيدة مرة أخرى. وأما دنيوية أو "سنسارى" وهى التى لماتتخلص عن المادة، ولا تزال نهيم فى أجساد وأجسام حتى تطهر. ويقولون إن الروح الواحد لا يقيم بجسم واحد فوق اثنين وعشرين ألف سنة، وأقل مدة الإقامة ثمان وأربعون لمحة وقد تنقص. والتجسد المتأخر يكون أعلى وأكرم من المتقدم. والأرواح حسب مستقرها فردوسية وجهنمية، وانسانية وحيوانية. ونباتية وجمادية، وأرضية ومائية، وهوائية ونارية وغيرها من الجمادات طبيعية كانت أو صناعية. والأرواح حسب الحواس إما ذوحس واحد كالأرض ومواليدها، وأما ذو حسين كالديدان، وإما ذو حواس ثلاث كالنمل، أو ذو أربع كالزنابير، أو ذو خمس كالذباب، أو ذو ست: الحواس الخمس والذهن كالناس. ويقولون إن أبعاد الأجساد وأقطاع الأجسام أولوا أرواح. ويزعمون أن فى الكون أشجارا غير مرئية للطاقاتها سابحة فى أقطار الخلاء، كل منها يحتوى على أرواح غير متناهية فى العدد. وهذه الأرواح تنوب عن أرواح قد تخلصت من الكون المادى واستقرت فى قرارها، فتجذب المواد المنفصلة عن أرواحها.

اللاحي:

الجوهر اللاحي، وهو أزلى كصنوه من الجوهر الحى. وينقسم إلى ذى أقطار وعديم الأقطار. وعديم الأقطار ينحصر فى الدهر وقد ينقسم إلى ذى الصورة وعديم الصورة. وذو الصورة ينحصر فى المادة. وعديم الصورة على ثلاثة أنواع: الخلاء والمسافة والمقام؛ فهذه خمسة أقسام: المادة والدهر والخلاء والمسافة والمقام.

١-المادة أو بدجالا (Padgala) وعرفوها بتعريفات كثيرة، مرجعها إلى أنها دائمة، غير متغيرة بذاتها، ليست لها صورة ولا شكل، حاملة للصورة والأعراض المتواردة عليها ومتلازمة بها، قابلة للاتصال والانفصال والتلحز والتكاثف، من غير زيادة ولا نقص، ومعرضة للشعور غير شاعرة، وهى فى ذاتها جواهر غير منقسمة.

تنقسم المادة إلى أفذاذ لا تتألف وتبقى مفردة، وجمهرات متألفة من جوهرين وثلاثة وأربعة وخمسة وهكذا إلى غير النهاية. الجمهرات أنواع، منها ما لا تصلح أن تكون مادة لجسم، ومنها ما هى مادة لأجسام كثيفة كأجساد الحيوانات، ومنها ما هى مادة لأجسام لطيفة كأجساد المرتاضين الاشرقيين التى ينزعونها من أنفسهم، ومنها ما هى مادة لأجسام نورية، ومنها ما هى مادة للألفاظ والأنفاس، ومنها ما هى مادة الأذهان والأفكار، ومنها ما هى مادة للأعمال. ويقولون إن الجمهرات تأليفات متصاعدة عددا ولطافة، فمادة الأعمال مثلا أترى عددا والطف تداخلا من مادة الأذهان والأفكار، وهى أطف وأترى من مادة الأنفاس.

٢-الدهر أو كالا (Kala) وهو جوهر خارجى مستمر أزلا وأبدا، وهو استمرار محض ودوام بحت من دون حجم، وهو المنشأ لانتزاع الزمان المنقسم إلى السنوات والشهور والأيام. وهو غير مرئى يستنبط وجوده من الحركة والتغير والاستمرار والتفضى والحدوث.

٣- الخلاء أو اكاشا (Akasha) وهو جوهر خارجي ذو حجم تتمكن فيه ذوات الأحجام من الأشياء وتشتغله، وغير مرئي يستتبط وجوده من وجود الموضوعات ذوات الأحجام وشغلها إياه. وهو إما خلاء كوني يسع الكائنات وإما غير كوني وهو المتسع المقدر وراء الكون محيط به.

٤- المسافة أو دهرما (Dharma) وهو جوهر خارجي وراء الخلاء شاغلة يمكن الأشياء على الحركة فتتحرك فيه.

٥- المقام أو أدھرما (Adharma) وهو جوهر خارجي وراء الخلاء والمسافة شاغل إياه، يمكن الأشياء على السكون فتسكن فيه.

ولعلمهم قد وجدوا المكان المعروف منشاء لثلاثة أوصاف وفق أحوال الأجسام المتمكنة فيه من الاشتغال والحركة والسكون. ففصلوها وقدروا لها ثلاث ظواهر مستقلة من المتسع والمسافة والمقام. فالخلاء يمثل عن المتسع، والمسافة عن مافيه الحركة، والمقام عن ما فيه السكون.

تدعي الجينية أن الجزء غير المنقسم من الخلاء أو النقطة ألطف من الجزء غير المنقسم أو الآن من الزمان، حتى أن عدد النقاط المشتتمل عليها قدر أصبع واحد يساوي عدد آنات الدورات غير المتناهية من الزمان. ودورة واحدة من الزمان هي غير المتناهي من الزمان. والجزء غير المنقسم من المادة أو الجوهر الفرد ألطف من نقطة الخلاء، فتسع النقطة الواحدة جواهر غير متناهية من المادة. والأحوال المادية ألطف من الجواهر المادية، فجوهرة واحدة، تحتوى على أحوال غير متناهية. فالآن أوسع من النقطة، تحل في واحدة منها نقاط غير متناهية. والنقطة أوسع من الجوهرة، تحل في واحدة منها جواهر غير متناهية. والجوهرة أوسع من الحال، تحل في واحدة منها أحوال غير متناهية. واستخرجوا من هذه الفروق أن العلم المحيط بآن واحد يستلزم علم نقاط غير متناهية من الخلاء، والاحاطة بنقطة واحدة تستلزم الاحاطة بأجزاء غير متناهية من المادة. والاحاطة بجوهرة واحدة تستلزم الاحاطة بأحوال غير متناهية. أما الاحاطة بأحوال غير متناهية فلا تستلزم الاحاطة بجزء واحد من المادة فضلا عن الاحاطة بالآن.

الحسنة:

العمل الحسن هو فعل الخيرات التي توتى الطمانينة وتبعث أعمالا حسنة. وقسموه إلى تسعة أقسام، كاطعام المساكين لا سيما الرهبان الجيبيين، والسقى وغيرهما. ويقولون إن الحسنات تجزى باثنين وأربعين طريقا.

السيئة:

العمل السوء، وهو ارتكاب الفواحش. وقد قسموا السيئة على ثمانية عشر نوعا، كالكذب والخيانة والفجور والطمع ونحوها. وأكبر الجنایات عندهم هو الجنایة على الحياة أو العنف. وتجزى السيئات بالدمامة والفقير والمولد فى قوالب الحيوانات والجمادات وغيرها.

المجرى:

وهو عبارة عن مجارى الأعمال و منافذ آثارها المادية، فتغشى الروح وتظلمه. وقد عدوا اثنين وأربعين منفذا، كالباصرة والشامة والسامعة والذائفة واللامسة والمفكرة وغيرها.

السد:

وهو عبارة عن الموانع والعوائق التي تمنع مجارى الأعمال وتسد منافذها. وحصروا السبل فى سبعة وأربعين أصلا. ولكل أصل فروع كثيرة.

الوثاق:

وهو عبارة عن عواطف وأميال تعلق الأعمال بالروح فترين عليه. وينقسم الوثاق حسب طبيعته ومدته وشدته وضخمته إلى أربعة أجناس.

الاستيصال:

وهو عبارة عن استيصال مادة الأعمال وقلع شافقتها. وسبيله هو الرياضات الشاقة الصعبة، ورياضات بدنية ونفسية، وقد كثروا أعدادها وأحصوا أنواعها. ولصوم جميع العمر والامسك عن الطعام والشراب حتى الموت قيمة جلية في الرياضات المستوصلة.

النجاة:

النجاة هي آخر الحقائق الأساسية وغاية الكون بأجمعه ومطمحهم السامى. وهي عبارة عن اطلاق قيود الحياة الدنيا، والتخلص عن تنالي الموت والحياة بتفكك الوثاق وانفصال مادة الأعمال، والتطهر من أضرار العواطف والأميال، ووقوف الأعمال حسنها وسيئاتها وانسداد مجاريها، وبالجمود للخير والشر، والتخلي عن العاطفة فى الفعل والترك.

والنجاة عند الجينية ليست بعدم محض. هي طور من الوجود غير أطوار الحياة الدنيا، واجتياز عن دائرة الموت والحياة، وتخلص عن تتابع الموالد، وفوز بالسرور البحت الخالد لا يمزجه ألم ولا حزن، ولا يشوبه زوال ولا انقطاع، وكون بدون العاطفة ووجود من غير ميل. وليست للأرواح الناجية من مطامع يطمعونها ولا مطامح يتوخونها. النجاة طور وراء أطوارنا المشاهدة، فلا توصف بوصف نعلمه ولا بحال نتعقله "الناجى ليس بطويل ولا قصير، لا أسود ولا أزرق، لا مر ولا حاد، لا بارد ولا حار،..... من غير جسد ومن غير مولد مكرر، هو يدرك ويعلم وليس كمثل شىء، جوهره من غير صورة وهو مطلق من غير قيد". هو علم وقدرة وسرور وطمأنينة وخلود وقرار، ومستقرة فى سدهاسيلا (Siddha Sila) أى مستقر الكلمة، موقعه فوق الخلاء الكونى، وتسكن فيه الأرواح من غير معاوقة ولا ازدحام. والنجاة وإن كانت لها بداية ولكن ليست لها نهاية بعكس التقيد.

ويعتقدون أن النجاة ميزة البشر فلا يتخلص أحد حتى يعبر المعبر
البشرى. يقول مهاويرا فى أنشودته المرسومة بالورقة التى نظمها لانهاض العلم
المحيط فى نفس أحب مرديه "جوتاما إندرا" وقد تأخر لأسباب:
تتبرم الحيوه يوما. مثل الحيوه كمثل الورقة الذابله، إذا جاء أجلها فاذا
هى ساقطة. مداها قليل كطل على ورقة من عشب. لا ينال المرأ نجاته إلا إذا
صادف فى موالده المتتابعة مولداً بشرياً والصدفة قليل. فمن للروح لا يتقيد
بالتراب أو النار أو الهواء أحقاباً لا تحصى. وعسى أن يتزى بزى الشجرة أو
الدودة أو الدابة. ويكاد أن يولد فى الجنة إليها أو فى جهنم شيطاناً. وقد قضى أن
لا نجاة إلا للبشر، فاذا ولد بشراً فعسى أن لا يكون آريا (Arya) جنسية ويكون
وضيعاً أو دخيلاً وإن كان آريا أرومة فكيف إذا لم يكن حقيقاً أو لا يتلقى القانون
أو لا يؤمن به. ولو كان ذا حد منها فلم يستطع طولاً أن يتخذ الرهبانية الصعبة
سبيلاً. ويتشيب جوتاما ويتضائل فتتنائى الصدفة رويداً، فيستل مهاوير جوتاما أن
يرى عنه أغلال الاعتلاق التى تشده بتتابع الموالد. وقد اتخذ الرهبانية سبيلاً الذى
يهدى إلى النجاة، فليسلك عليه إلى نهايته. إنك قد عبرت البحر العظيم فلما وقفت،
وما أقربك بالشاطيء، فبادر إلى الشاطيء الآخر. فبادر إلى دار الكمال،
وهو قرار وسرور".

التلخيص:

الجينية طريقة رهبانية رغم الطرق البرهمية، حرة عن الاستناد
بالويدات، معاصرة للفكر الابنيشدى، مؤسسة على التثائم بالحياة الدنيا والسامة
عن تكرار الموالد. فابتدعوا طريقاً للتبتل عنها، وعالجوا الحياة بالجمود لها،
لسرائها وضرائها، وداووا الأميال والعواطف بأفنائهما ولو باخماد شعلة الحياة
بأيديهم، وتفقدوا النجاة فى وجود من غير فعلية، وسرور من غير انبعاث، وقوة
من دون مقاومة.

وللجينية مزية فى إعلاء علم الفلسفة الهندية وفضل فى رقى الفكر الهندوسى . وقد رفعت مستوى الأخلاق الهندوسية بنظريتها الهامة، نظرية عدم العنف أو عدم الجناية على الحياة، وهى فاصلة وشاح الفكر الأخلاقى للهند. ونظرية تأليف المادة من الجواهر الفردة لها قيمة فى تاريخ الطبيعات العالمية. وللمنطق الجينى فضيلة باهرة فى توسيع نطاق البحث وتنقيب مواده، لا سيما للقضايا الامكانية وتكثير جهات صدقها. ولها تأثير عظيم فى الانتقاد الفكرى، فقد فعلت وانفعلت وأخذت وأعطت وانشأت أدبا ضخما فى فنون شتى.

فلسفة ماهارنا او البرهمية المستحدثة

قد تصرم عصر الويدات وتقادم عهد الناس بالبرهمية الرسمية وضعف سلطان الداخلية الابنيشدية عل قلوب الشعب وافترق الناس فى الصاروائيه والبوذيه والجينية و نشئت حلقات كشرية من الاشراقيين والمرتااضين والمفتكرين وراجت أسواقها فاذاك نهضة الفلسفة ونشطت حركة الحرية فى الفكر وقد بذرت بذور بعض المدارس الفلسفة كاليوغية والسانجية، فأخرجت شطأها وشرعت شريعة البهاغوتية وانتشر تعليمها حرة عن تعاليم البرهمية ونذكرها فى محلها.

و أخضعت الآرية أهالى الهند و سكانها القديمة حربا أو صلحا بفتح بلادهم و نهب قراهم وتمزيق شملهم و إجلاء جافيتهم وتعبيد لينتهم، واستوثق الأمر للآريين وتم لهم القهر ودخل الناس فى جنسيتهم أفذاذا وأفواجا، وصدار الفاتحون والمفتوحون كلهم جيلا واحدا ومصرت الامصار متخالطة الجنسيت وعمرت القرى متمازجة الطبقات واختلطت الطقوس والعبادات وامتزجت الآلهة والقرايين واستكبت الروايات والأساطير واشتبهت الزيات والعوائد واشتركت المطاعم والمشارب وأصبح أهالى الهند الحديثة والقديمة كأنهم ملة واحدة فتوفرت

الروايات والأساطير وكثرت الآلهة والطقوس وتراكمت المعتقدات والسبل وازداد الأبطال والزعماء.

وكانت الهند خلال تلك العصور الغبرة أمارات و دويلات صغيرة وكبيرة وكان الولاة والسلاطين بين حرب وصلح ونصر وخذلان ويتحزبون ويتفرقون، يفتحون أو يهربون وقد برز في تلك المحاربات أبطال ومصارعون ودهاة وقائدون من أصناف الجنسيات وأشتات الطبقات فمجدهم الناس وأكبروهم ومدحوا بطولتهم و وعوا أخبارهم ونقلوا وقائعهم ونظموا أنسابهم وأحوالهم وسردوا مصارعاتهم ومصارعهم وحفظوا مطارحاتهم ومطارحهم في كلماتهم مع ما عملت فيها المبالغة وأنماها الاختلاق من روايات خرافية من أخبار موالدهم الغريبة و وجوه إنتمائهم إلى الآلهة وحكايات أعمالهم المدهشة وتفصيل مخاطرهم المبهتة قد رووها ماثرة لجنسيتهم أو مفخرة لطبقهم وتغانوا بها إثارة للنفوس وتحميسا للجمود و ترويحاً للشجعان وقادة فتناقلتها الأفواه من وراء الأجيال والأزمان وجلب بها الرحلة والجوابون في أطراف البلاد وأقاصى القرى.

وجملة القول إن المجتمع الهندي و إن أثرى من جهة الثقافات والروايات والآداب قد تفكك من وجهة الفكر والاعتقاد والسيطرة وقد مشئت أمارات طريفة واستنت سنن مستحدثة واستحدثت طقوس مستطرفة وابتدعت قرابين حديثة واختلفت رياضات محدثة وبرز عرفاء بطابعات مختلفة متباعدة ونبغ علماء بصبغات متعددة متخالفة واشتهر مفكرون بسمات شتى متنافرة وأخذت المكانة السامية للبراهمة تحط وبدأت أسواقهم النافقة تكسد و دنت قواعد الدين البرهمي تتضعضع، وقربت زعامتهم أن تتزلزل، ومعالم البرهمية كادت أن تتدرس، وآثارها عست أن تنطمس، فنهضوا لتشييد مباني شريعتهم وقاموا لتسديد طريقتهم فعدلوا بالظروف وقربوها إلى النفوس وجعلوها شعبية تلائم لصنوف الجنسيات وتجارى أنواع الطبقات وتقارب أطراف الأقطار قد أدرجوا فيها طقوسا وقرابين وأدخلوا فيها آلهة و معتقدات وأخلطوا عبادات وشعائر وأدمجوا حكايات

وأساطير وأشملوا تعاليم مذاهب نافقة فى أشتات الناس ومجدوا أبطال صنوف الرجال وعظموا شعائر جميع الجنسيات وقبلوا شرائع كل الطبقات فجمعوا من كل روضة واقتطفوا من كل شجرة ثم اصطبغوا ما اجتتوه بصبغة ويديّة وطبعوا عليه بطابع برهمى فاستحدث دين وابتدعت فلسفة وكأنه نتيجة فطرية لتفاعل الأجيال والجنسيات ومذهب طبيعى لمثل ذلك المجتمع المكون من المعتقدات المتخالفة والروايات المتباينة ذى طبقات وجنسيات مترامية الأطراف شاسعة البلاد و وضعوا لذلك الدين الشعبى كتابا مطولا سموه بمها بهارتا (Maha_Bharata) وفيه جل ما اشتهر فى أفواه الناس من القصص والحكايات والحكم والأمثال وكل ما ظهر فيهم من أصناف المذاهب والمسالك حتى يقال إنه ما ليس فى مها بهارتا فليس فى أرض بهرتا أى الهند. والكتاب فى المحل الثانى من الويدات فكأنه ويد خامس شعبى يتلوه جميع الطبقات والجنسيات من غير منع ولا نكير.

مها بهارتا:

"مها بهارتا" ملحمة هندية باللسان السنسكريتى توضع فى أشهر الملحقات العالمية كالإلياذة لليونان و الإينيايد للرومان والشاهنامة للفرس. وهى من الشعر القصصى عمودها وصف حرب نشبت بين أسرتين من عائلة واحدة. وتتضمن روايات معجبة وأساطير مدهشة من الجنة والناس والآلهة والشياطين وتشتمل على ذكر طقوس وعبادات نافقة فى صنوف الطبقات وأنواع الجنسيات بالبقاع المختلفة من الهند وتمثل عن واجبات الطبقات- رجالها ونسائها- فى مراحل الحياة من التعزب والتأهل والتسك والتبتل وتبين عما يجب على الأمراء والملوك وعامة الشعب وتصف الأحوال السياسية والثقافية والأخلاقية والدينية للشعب وتجلو عن أنسابهم وأحسابهم و مآثرهم ومثالبهم وتسفر عن أسماء البلاد والقرى والسهول والجبال والأنهار والأودية والاجمات والكهوف والحقلات والبساتين ومواقعها والروايات المشهورة عنها وتعد امارات كبيره ودويلات صغيرة

والأسرات الحاكمة عليها وحروبها ولامحها ومعاضديها ومناضليها وقصورها وحصونها وتخبر عن أبطالهم وفروسياتهم وأسلحتهم وأمتعتهم ومخاطرهم ومصارعهم وأعمالهم وعواندهم وتبىء عن صنائعهم ومتاجرهم وسائر مهنتهم ومستوى طبقاتهم وأفرادهم - رجالهم ونسائهم - وتبدي عن عواطفهم وميولهم ومشتهياتهم ومستكرهاتهم وتشرح عن تعليمات دينية ونظريات أخلاقية وتكشف عن باكورات فكرية للعارفين والمرتاضين والمتبتلين وتذكر عن اختلافات نظرية وافتراقات دينية ومعارضات ومعاضدات فتتمثل فيها الحضارة الهندية بجميع مناحيها وبكل مراميها وبالجملة هي دائرة معارف القوم في ذلك العصر القديم وموسوعات لما كان لهم من الدين والأخلاق والتاريخ والرواية والثقافة والحضارة طوال ذلك العهد العتيق وأكبر مزية الكتاب أنه يخيّل وحدة القطر ووحدة ساكنيه أحسن تخيّل كثرة الروايات والأمارات وغازرة الأجيال والطبقات ووفرة الأبطال والمواطن وضخمة الأساطير والمواقع وتراكم المسالك والمذاهب، لا يزيد القارى إلا اعتقاداً بوحدة القوم ووحدة موطنه متسع الأقطار متباعد الأرجاء.

أجمع العلماء أن مهابهارتا مبنية على مصنف قديم مسمى ب "بهارتا" وكانت ملحمة موجزة محتوية على أربعة وعشرين ألف بيت في وصف حرب نشبت بين الأسرتين الفاندوس والكوروس (Pandanas, Kurus) من عائلة الملك بهرتا (Bharata) و كان من أجداد العائلة ويتصل تاريخ تصنيفها بنحو القرن الخامس قبل الميلاد. قد دونت من أشعار غنائية قصصية تعد مفاخرهم الشعبية و وقائعهم القومية وبسالة شجعانهم وفروسة أبطالهم وأيامهم المشهودة ومخاطرهم العظيمة المتناقلة من جيل إلى جيل ومن قرن إلى قرن المغناة في الأسواق والاحتفالات بالأمصار والقرى والشوارع والسكك. وتتابع في الزيادة والنقصان وتوالت التبديل والتعديل حتى بلغت عدة الأبيات إلى مائة ألف بيت واستمر هذا إلى أوائل القرون الميلادية أما النسخة التي في أيدينا فكادت أن تكون

هي التي كانت في حوالى القرن الخامس الميلادى إلتغييرات يسيرية وتحريفات قليلة أو زيادات وسقطات غير هامة قد تسربت فيها مدى تلك القرون المديدة.

ويعلم من "مهابهارتا" نفسها أن النسخة المتداولة للكتاب رتبت عن رواية للقرأة الثالثة لمادة الكتاب قد نص في مقدمة المرتب أو الراوى الناشر ما تلخيصه أنه قد عقد شونك (Shaunaka) العارف مجلسا لتقديم قربان وحضرة شوتى (Shauta) البرهمى وقال إنه قد سمع حكايات مباركة وروايات مقدسة من ويشما فاينا (Vaishama payana) العارف من تلامذة العارف الشهير فياسا (Vyasa) البرهمى وكان فى مجلس للملك الكبير جنميجيا (Janmejia) من أحفاد أرجنا (Afjun) أحد أبطال الفاندوس، وقد عقده الملك لعرض قربان الحيات وقد التمس من فياسا أن يقرأ عليه مهابهارتا التى صنفها هو نفسه بالتماس بهيشما فتاما (Bhishma Pitamah) جد الفاندوس والكوروس و أحد أبطالهم الشهيرة لتكون تاريخا للحرب العائلى العالمى العظيم وتذكرة لمآثرة العائلة الكبيرة السامية المقدسة، فاعتذر فياسا إليه بشيخوخته وضعفه عن حمل هذا العبء الثقيل واختار له تلميذه ويشما فاينا وكان قد سمع الحكاية منه مرارا ووعاها، فبعثه إليه ليقرأ عليه كما سمع منه فقرأها عليه فى مجلسه وقد حضر المجلس أجلة العلماء والعرفاء والبراهمة فأعجبوا بها فلما سكت عن ذكر ما جرى ألح الناس عليه أن يقرأها عليهم كما سمع، فقرأها- والكتاب هو هذه القرأة- والناظر فى الكتاب يتنبه على زيادات من ويشما فاينا وشوتى أما زيادات غير هما فليست لهما آثار جلية فى الكتاب أما فياسا مؤلفها الأول وتلميذه ويشما فاينا وشوتى الراوى فعسوا أن يكونوا شخصيات خرافية أما الأسماء الواقعية لمؤلفيها و مرتبيها فقد ضلت فى مجاهيل الزمن.

وقد أطبق الباحثون على أن مهابهارتا هذه قد طوت مراحل متمائزة حتى انتهت إلى ما هي عليه الحين. قد كانت أناشيد متفرقة وأغانى منشتة للعامة، قصصية وحماسية وبيانية منبثة فى أقطار الهند لصنوف الطبقات وأنواع الجنسيات يزيدون فيها وينقصون منها مجاراة بالأوضاع وكانت مصبوغة

بصبغات مختلفة، صبغات قائلها مطبوعة بطوابع متعددة، طوابع ناظميها وراوياتهم ثم حررت من نفس تلك الجمهرة ملحمة واحدة ونفخوا فيها من روح جنسيتهم الأريائية والبوسها زيا ويديا بل برهميا. والتحرير أول خطوة وضعوها في سبيل توحيد الإسلام الهندية ثم زيدت فيها معتقدات وروايات وطقوس وأعمال ومعدات هدير الآلهة القديمة الويدية وأجل الثالوث الهندي من برهما (Brahma) أو الخالق و وشنوا (Vishnava) أو المبقى وشيوا (Shiva) أو المفقى، محلهم فأصبحت الملحمة سبرا للدين الشعبي ويقال إن بهاغودغيتا (Bhagvad Geeta) سفر المذاهب البهاغوتى قد أضيفت إليها فى هذه المرحلة. ثم ضمنوها فلسفة قد وجهوا بها معتقدات الشعب الناققة فيهم و وفقوا بها بين القديمة الماثورة وبين المزيدة عليها وهذه هى المرحلة الأخيرة لتحرير الكتابة المتميزة عن السابقتين، أما التغيرات اللاحقة المتابعة إلى ماضى قريب فليست بهامة ولا متميزة بل هى مما لا بد منها فى مثل هذا المصنف القديم المتناقل من حقب إلى حقب ومن جيل إلى جيل فى قطر ساسعة الأطراف، مختلفة اللغات، متكررة المعتقدات، متوفرة الروايات والرايات.

مجتمع مهابهارتا مجتمع جنسيات مختلطة وطبقات متعددة لها روايات مفترقة وطقوس متعددة وآلهة مختلفة ومعتقدات متكررة وسبل متميزة فألف بين تلك الأشتات باعلاء وهدء وحذف و زيادة وتوجيه وتأويل، فتشرح التوحيد وتدرس التثليث وتوجه وحدة الوجود وتنص على التكثر وتقدم آلهة مستقلة ومأمورة، غنية ومحتاجة أزلية فانية، وهذه الأضداد توفق بينها. وتحكى عن آلهة يلدون ويولدون، وأزواجهم آلهات مثلهم و قد يأتون النساء فيلدن لهم بنات و بنين ولهم محاربات بالآلهة والناس والشياطين يغلبون فيها ويغلبون ويستتصرون وينصرون ويخذلون ويكرون ويفرون ويخادعون ويخدعون وينخدعون وينزلون فى اصلاب الآباء وبطون الأمهات، ويتولدون لإصلاح مجتمع أو إهلاك عفريت أو لدفع الناس بعضهم ببعض ويحسدون الأبطال والعباد والنساء فيتعبونهم

ويغوونهم عن رياضاتهم. ولهم صور متنوعة بعضهم طيور كبيرة وبعضهم زحافات عظيمة ومنهم في قوالب الأنعام ومنهم في زيات البشر.

والتنسك فقلما يقصد به التطهر والنجاة في ذلك المجتمع بل يتوخى لنيل القوة وتحصيل السيطرة على العوامل الكونية ومهابارتا تقص عن كثير من المتنسكة والزهاد الذين قد انغمسوا في الترف وأفسدوا في الأرض وظلموا أهلها بعد نيلهم القوة والسلطة فيهاب سخطهم ويخاف غضبهم. وسخطهم لا يميز الحق من الباطل وكانوا يدعون على من أغضبهم أيما كان من الجن والإنس والآلهة ولا مرد لدعائهم للخير كان أو للشر وربما يندمون و أي تتدم وقد نفذ سهم القضاء- والأمثلة وافرة في الكتاب.

وكأنه يرى الوفاء بالعهد والبر في القول وانجاح المسئول وإطاعة الكبراء والانقياد للبعولة والصدق في الوعد والوعيد وروس الفضائل وكأنهم كانوا لا يبالون الحق والباطل إذا كانوا مثل تلك الفضائل. ومهابارتا وجهت بمثل تلك الفضائل كثيرا من المساوى والمفاسد و وفقت بين الروايات الدخيلة وبين المستوى الآريانى الدينى والأخلاقى. وفيها من روايات تدل على قلة مبالاة بعض الأجيال بأمر العفة في رجالهم ونسائهم بل في متسكيهم وآلهتهم واعتذرت لهم بتاويلات مستطرفة.

وقد بالغت مهابارتا في حض الناس على تبجيل البراهمة* وتشددت في منعهم عن الإسائة إليهم و أنذرتهم بسخطهم وعدت إرضائهم من خير أعمالهم وحثتهم على كفاتتهم و إسعاف مسئولهم وحملتهم على العفو عن خطاياهم ومكنت سيطرتهم في قلوب العامة والخاصة وجعلتهم قطب رحي النظام الدينى والمدنى.

ولمهابارتا قيمة جليلة من وجهة توحيد الدين الهندوسى، فقد آتت المجتمع الملتئم من أشتات العناصر وصنوف الأعضاء ديناً شعبياً وافق كياناتهم الإجتماعى وطباعهم العمومى فلا يقصر هذا الدين أحدا منهم على قبول ما تعارض رواياته أو تخالف بيئته ولا يقصر شيئا من معتقداته اللهم إلا أن يصلح باصلاحات يسيرة تجارى بأوضاع الاجتماع. تدعو مهابارتا إلى أداء الواجبات

الخاصة بكل طبقة من الطبقات الأربع المتنازلة وتفردى باللازمة على موجبات المراحل الأربع للحياة الشخصية من التعزب والتأهل والتسك والتبتل، وتبعث على إرضاء جميع الآلهة صغيرهم وكبيرهم بالتعبادات الرائجة في عبادتها، وتحث على تقديم النذور والقرابين النارية، وتفشل عن قتل الحيوان، وتحض على تبجيل البراهمة وإكبار المرتاضين وتعظيم التسكين وإطاعة الكبراء، وتهدى إلى زيارة البقاع المقدسة، وتشوق إلى استماع الحكايات المتبركة بسمع القبول، وتبشر بالأخذ بالصدق والاحسان والمواساة والإكرام، وتوصى بحسن السيرة وإنجاح الحاجة وإسعاف المسئلة، وتحرض على التدين والاستقامة، والدين المهابهارتى هذا باق إلى الآن مجارية بتطورات الحدثن ومعدلة بتغيرات الأزمان.

ومهابهارتا منشورة فى ثمانية عشر كتابا أو فروا (Parva) وضميمة أو كهلا (Khala) نذكرها فيما يلى.

(١) كتاب البدء أو أدى فروا (Adi-Parva) فى ذكر تاريخ العائلة من الكوروس والفاندوس وبيان بدء الخليقة.

(٢) كتاب الحفلة أو سبها فروا (Sabha-Parva) فى ذكر إرسال الملك يدوسطرا (Yadhostra) الفاندوسى إخوانه لتسخير بلاد العالم وإيابهم سالمين غانمين وعقده احتفالا كبيرا عالميا لتقديم القران المعهود للتتويج الملكى ثم اشتراك الفاندوس فى حفلة القمار التى عقدها الكوروس لاختلاب رياستهم واخضاعهم حسدا بهم ثم انخداعهم وذهاب دولتهم.

(٣) كتاب الأجمة أو وناقروا (Vana Parva) فى ذكر انتفاء الفاندوس فى الأجمات والفلوات لانتى عشرة سنة وما جرى بهم فيها.

(٤) كتاب ويراطا أو ويراطافروا (Virata Parva) فى ذكر اخفاء أشخاصهم فى مدينة ويراطا بتتكير زيارتهم لسنة كاملة.

(٥) كتاب الجد أو اذيوغا فروا (Udh yoga Parva) فى ذكر خيبة مسعى الفاندوس فى استرداد رياستهم عن الكوروس هدنة وتراضيا وتأهب الكوروس للقتال معهم.

- (٦) بهيٿما أو بهيشما فروا (Bhishma Parva) فى ذكر ما جرى بين الأسرتين من الحراب والقتال أثناء قيادة بهيشما للجيش الكوروس لعشرة أيام من الحرب العالمى.
- (٧) كتاب درونا أو درونا فروا (Daruna Parva) فى ذكر ما جرى أثناء قيادة درونا لخمسة أيام.
- (٨) كتاب كرنا أو كرنا فروا (Karna Parva) فى ذكر ماجرى أثناء قيادة كرنا ليومين.
- (٩) كتاب شليا أو شليا فروا (Shalya Parva) فى ذكر ماجرى أثناء قيادة شليا ليوم واحد وهو اليوم الأخير من أيام الحرب العالمى
- (١٠) كتاب الفتك أو سوفتيكا فروا (Shuptika Parva) فى ذكر هزيمة الكوروس و وضع الحرب أو زارها وفتك بعض قواد الجيش الكوروس بالجيش الفاندوسى وهم نيام وقتلهم جميعا الإثمانية.
- (١١) كتاب النسوة أو إستري فروا (Istari Parva) فى ذكر بكاء نسوة الفريقين على قتلاهن وجزعهن عليهم
- (١٢) كتاب التسلية أو شانتي فروا (Shanti Parva) فى ذكر تسلية فياسا وكرشنا (Krishna) و وصايا بهيشما جد الأسرتين.
- (١٣) كتاب الوصية أو انوشاشنا فروا (Anushasana Parva) فى ذكر بقية الوصايا.
- (١٤) كتاب تضحية الرس أو اشوميذا فروا (Ashumedha Parva) فى ذكر تقديم أهم القربانات كفارة للذنوب ونيلا للطمانيئة.
- (١٥) كتاب التنسك أو اشرما واسكا فروا (Ashrama Vasika Parva) فى ذكر عزوف ذروتراشترا (Dharutrashttra) أبى الاكوروس وغذاريا (Gandhari) زوجته، وكنتيا (Kunti) أم يذوشترا عن الحياة الحضرية وتنسكهم بأجمة فى كورو شيطرا (Kurukshetra)

- (١٦) كتاب المدقة أو موشلا فروا (Maushala Parva) في ذكر ماجرى لأسرة كرشنا من قتل بعضهم بعضا بعشب لاصى فارا (Lachi Para) قد نبتت من سحيق مدقة كانوا جعلوها سخرة من برهمى وموت كرشنا وأخية وأبيه.
- (١٧) كتاب التبتل أو مها فرسطانیکا فروا (Maha Parasthanika Parva) في ذكر عزوف الملك يذوشترا عن عرش الرياسة وإنقطاعه وإنقطاع إخوانه الفاندوس إلى الجبال وتبتلهم.
- (١٨) كتاب الجنة أو شرغا فروا (Swarga Parva) في ذكر تخلية أرواحهم أجسادهم ورحلتهم إلى الملاء الأعلى.
- أما الضميمة ففي ذكر تاريخ الياذوديين (Yadanas) عائلة كرشنا وما جرى بهم من الحوادث والوقائع.

مهابهارتا بسيطة العمود وجيزة المغزى طويلة الأذيال غزيرة المواد قد أسهبتا أساطير متفننة وحكايات مستطردة و روايات مستتبعة وتعليمات متفككة وخطبات متفرقة ومكالمات جدلية. و في طيات كتبها مقالات فلسفية ومبتكرات عقلية معارضات فكرية ومباحث قيمة في السياسة والأخلاق خصوصاً في كتاب الأجمة وكتاب الجد وكتاب التسلية وكتاب تضحية الفرس.

مهابهارت تمثل عن فلسفة تركيبية جامعة لنظريات غشيت على صنوف الحلقات الفكرية مؤسسة على توحيد بهاغودى وعلى تصورات قد نضجت واكتملت في العصور المتأخرة في مدارس سانخية ويوغية بل على نبذة من أفكار ويدانتية وقد أثرتها البوذية والجينية. وتستند على المشاهدة والقياس وتستدل بالروايات العتيقة وأقوال العرفاء والمتسكين من الأقدمين وتتمسك بالويدات وتعارض من ينكرها وتعاضد الآراء البرهمية وتساير العامة وتوافق الخاصة وتجارى بالتطورات وتراعى نوازع العصر فتعدل الدين بالدنيا وتتحامل بالمحاربات الملوكية والمنافسات الاشرافية والمنازعات الشعبية وتعفو عن الترف

وتصفح عن الملاعب وترخص في الزخارف وتشجع على الفعل والعمل وتحرض على أداء واجبات الطبقة وتفشل الترك والزهادة فلا تحوم حولها التساؤم بالحياة رغم أفكار الأقدمين من المفكرين فكانها تعرض رد فعل العامة لقنوطية الرهبان والمتبلة من البوذيين والجينيين وغيرهم من الزهاد والنساک الجواله فى اقطار الهند. فوجهتها الأخلاقية إنما هي وجهة فعلية رجائية. وفلسفتها الأخلاقية كادت أن تكون وسطا بين الخلاعة والتكشف والتلذذ والترهد. فجددت الدين و وحدت المعتقد و وجهت الروايات وصوبت الاشغال وأصلحت الأعمال وقومت الاخلاق وقررت الواجبات وسددت العوائد وحسنت الميول ودعت إلى الخير وبشرت بالثواب وأذرت بالعذاب وهددت عن الموالد الدنية الشاقة ورفعت مستوى الأعمال والأخلاق وعلمت الهوادة والتحامل وأطيبت الرغائب ورقت العواطف ونعمت العيش وأحلت النفائس فتقبلها الشعب بقبول حسن واحتلت مكانا بارزا من قلوب الناس.

المذاهب الرئيسية فى مهابارتا:

النظر العجلى فى مهابارتا يبدى عددا من الأديان المنبثة فى أرض بهارتا أو الهند متميزة بصبغاتها متباينة بميولها ومنعطفاتها. منها ما نضج كيانها وتوافت أركانها وطفقت تزيل وتسقط ومنها ما بدأت وأخذت تتقدم وتتفوق ولما تتواف وتتكامل وإنما اكتمالها فى العصور المتأخرة ومنها ما برزت أول مرة فى الملحمة متوافقة بالظروف متعاضدة بالأوضاع فصارت دينا للأجيال الآتية من غير نكير. نجد فيها من بقايا عبادة القوة والسيطرة فى صورة الآلهة كالى (Kali) أو السوداء قد ورثها الآريون من السكان الأصليين. كانت لهم آلهة عذراء رمزا للقوة والسيطرة وعلامة للقهر والجفاء وتمثالا للمهابة والغضب يعبدونها ويقدمون لها قرابين دموية يستفتحون بها على أعدائهم ويبعثونها لإهلاك مقاتليهم. ولما اختلطت الثقافتان راجت ونفقت فى الآريين أيضا وصارت درعا (Durga) أو المتعالية وجعلت زوجا لشيوا (Shiva) أو الإله الذكر ولقبت بأوما

(Uma) أو ذات الجلالة والعظمة وارتبطت ببهوانى (Bhawani) أو آلهة الوجود و ردرانى (Radrani) أو آلهة الرعد وأصبحت زوجا لردرا (Rudra) الإله الريخ ویدی. ثم تفلسف المعتقد وارتقى المتخيل فصارت إسما لقوة برهما أو الروح العالمی. كان الصفة قد تجوهرت فافرزت وتألّفت، فدرغا تمثل قوة افنائه ولكشمی (Lakshami) أو الیمن والسعادة تشير الى قوة إیقائه وسرسوتی (Saraswati) أو الفصاحة والطلاقة ترمز إلى قوة خلقه وإبداعه. كأنما الإله الواحد الخالق الرب المبنى یخلق بقوته الناطقة أو واك دیوی (Vakya Devi) آلهة النطق أو سرسوتی ویبقى أو یربى بقوته المیمنة أو لكشمی وشری (Shri) أو البركة ویبنى ویهلك بقوته المتعالیة أو درغا وكلها أسماء لكالى حسب أعمالها المختلفة ولها ألقاب كثيرة أخرى حسب المواطن و الأجيال.

وتلمح فى مهابهارتا آثار من الدين الفاسوفتى (Pashu Pati) وكان مذهباً توحیدياً ذا فكر مستقل و نظام مستبد دائر حول إله خاص كانوا یسمونه بفاسوفتى أو رب الدواب ویعبدونه ویعظمونه. وكانوا یعتقدون أن الكون عبارة عن خمسة أجناس عالیة هامة من العلة أو كارنا (Karna) والمعلول أو كارسا (Karsa) ویوگا (Yoga) والأحكام أو ویدی (Vedi) ونهاية الألم أو دخانتا (Dukhanta) فاعلة هو الرب الملیك المقتدر یخلق ویربى ویهلك- ویحتوى المعلول على العلم والآلات والنفوس أو الأرواح و غیرها- ویریدون بالضبط، الضبط الباطنى والرقابة الفكریة للوصول إلى الله- والأحكام هی أصول الاعمال الباعثة على الاستقامة والعدل- أما نهاية الألم فهى النجاة من متاعب الحیاة ومشاقها ثم السرور المرتقب والفوز الموعود. والمذهب قد أضاع تفردده وفقد استقلاله فى مهابهارتا وتحول قطب دائرته من فاسوفتى إلى شیوا أو ردررا وتداخلت الأفكار فى الأفكار واندمجت.

مهابهارتا تمثل الدين البهاغوتی (Bhagwatism) أحسن تمثیل وكأنه مركز دائرة المذاهب المتمثلة فیها ورابطة بین أشتات التصورات المشمولة فیها. والمذهب تفشل الرياضات الشاقة المتعبة فى سبیل النجاة الأخریة وینكر

القرابين الدموية ويبالغ فى الولوع بالإله ويشدد بأمر العشق والوله به. والمتدينون بهذا الدين كانوا يرون للإله اعتبارات أو تنزلات أربع أعلاها هى المرتبة الاطلاقية البحتة وسموها بياسديوا (Vasudeva) أو نارينا (Narayana) أو هرى (Hari) وكان المذهب البهاغوتى فى عصره الأول بمعزل عن تصور السيد كرشنا ثم أقيمت صلته به وجعل باسديوا أو نارينا نفس كرشنا ثم اندمج فى المذهب الوشنوى المتأخر وصار الناس يعتقدون أن كرشنا هو الإله وشنو (Veshnuwa) قد تجسد ونزل لتطهير الأرض من الغواة والطاغية وإهلاك بعض الجبابرة وسنذكر بعض التفاصيل للمذهب وتطوراته الهامة فى مقالتنا التابعة على بهاغود غيتا (Bhagwad Geeta) سفر المذهب البهاغوتى.

أما السيد كرشنا فهو من الشخصيات الهامة البارزة فى مهابهارتا، وكاد أن يكون قطب دائرة الملحمة وبطل الرواية وقد اشتبكت حوله روايات متضاربة وحكايات متباينة قد نجد فى الويدات أناشيد لعارف مسمى بكرشنا. وذكرت مرة كرشنا رئيسا لقبيلة من الاصليين ويذكر الأبنشيد صندوغيا كرشنا تلميذ الغورا (Gaura) العارف وزعم بعض الباحثين أنه كان إلهها صيبا لبعض القبائل البدوية الجافية من السكان الأصلية نسبه بعضهم إلى الكشترية من الآريين. وحقق بعض الباحثين أن عائلة بهرتا التى قد اصطبغت بصبغة كرشنا لم تكن من الآريين وملحمتها ملحمة غير آريوية وصاروا آريين وأصبحت الصبغة الكرشنية صبغة آريوية. وتنقب بعض المستشرقين عن عصر حياته وتشخيص أمره وقالوا إنه كان قبل بوذا بنحو مائى سنة وكان أبوه باسديوا قد أسس مذهباً توحيدياً أخلاقياً قد بشر به وتبعه الناس وعبدوا باسديوا فى صورة الإله وقد دعا إليه كرشنا ومضت القرون والناس يعبدون باسديوا ويعظمون كرشنا ويوقرون حتى رقى كرشنا نفسه إلى الألوهية بمدى الأعصار وطبيعة البلاد وصار هو نفسه باسديوا الإله فلما غلبت الثقافة الوشنوية عد من تنزلات وشنوا وتجسداته فظل نفسه وشنوا وباسديوا ونارينى وهرى. ومهابهارتا تقدمه فى جل صبغاته وتعرضه فى أكثر زياته. وكأنها جمعت جل الحكايات ونظمت أكثر الروايات وأدخلت

جميع ما توارثه الأجيال وتناقله الأعصار ولذا ترى صورة كرشنا فيها مثلا للاضطراب والاختلاط وخلاتقه المصورة فيها أنموذجا للتباين والاختلاف. شخصية حاملة لوقائع متعارضة وحوادث متضادة وخصائص متنافرة واعتذرت عنها بألوهيته. والآلهة يفعلون ولا يسئلون لا يعيبهم عيب ولا يشينهم شين هم كالنار لا يدنسها دنس و لا ينجسها نجس طاهرون منزهون أبدا.

ويمتاز عصر مهابهارتا أو عصر البطولة بنشئة التثليث الهندي أو ترى مورتى (Tri Murti) أى الصنم المثلث. برهما الأبنيشدى قد حل محل الخالق ووشنو، و كان من صغر آلهة الويدات، قد بدأ يبرز من العصر البرهمى وظل متراقيا بالتوالى حتى بلغ أقصى درجات الألوهية فى العصر المهابهارتى وأخذ مكانة هامة وتفوض إليه أمر الحفظ والإبقاء ثم اتحد بياسديوا الإله البهاغوتى. وبعد تفلسف الفكر البهاغوتى وارتقاء باسديوا إلى نارينا (Narayana) أكبر آلهة مهابهارتا من ناحية التكوين اتحد نارينا برشنا ثم تنزل إلى الناسوت متجسدا فى صورة كرشنا وعلقت به تصورات العشق والوله أو بهغتى (Bhagti) فهذا هو الأقنوم الثانى من التثليث الهندي وتجسداته ذائعة فى الدين الهندوسى. ولما كان الحفظ والإبقاء مفوضين إليه حبيب إلى الناس يرجون خيره ويأملون فيه. والأقنوم الثالث هو شيوا أو ردر الإله الويدى وهو الذى يفنى ويهلك وهو إله يهاب منه. وميزته أنه إذا أبعث أوقف بالأدعية وأرضى بالأناشيد واسترحم بالمحامد أفاض بالخيرات الجمّة لا يمسك فضلا ولا يقبض يدا فيخاف شخصه ويرجى فضله وهو مهاديوا (Maha Deva) أو المعطى الأعظم فعلا صوته وطار صيته. وفى بادى الأمر كان هو الموضوع للوله والعشق ثم تحولا عنه إلى وشنوا أو كرشنا: تنزله الجسدى وقد برز من هذا التالوث اثنان شيوا و وشنوا أما برهما أو الاقنوم الثالث منه فأخذته الغفوة واستمرت إلى الآن وتضاللت الآلهة الباقية وذهب نضارهم وخمدت شهرتهم فكان شيوا و وشنوا هما الإلهان لا غير و الآلهة الثلاثة كأنهم وجهات ثلاث لحقيقة واحدة وكادت أن تكون هى الإله الحق بالاطلاق وهى ايشور (Ishwara) وهو إله مشخص جامع لجميع الوجهات

وموصوف بجميع صفات الكمال من الإحيا والحفظ والإماتة والإعطاء والإمساك وهو برهما الأبنيشدى قد تعين وتشخص.

الأفكار الأساسية:

ولا يتيسر استلال فكرة أساسية من مهابهارتا تقوم عليها بنيان فلسفتها. فقد جمعت نظاما شتى وأفكاراً جمة صلتها ضئيلة ورابطتها ضعيفة قد وفقت بينها فما أحسنت توفيقاً وتطبيقاً. قد شرحت لفظة واحدة بتشريحات عديدة وفسر كلام واحد بتفسيرات كثيرة. فكما زيد الإستقصاء والتأمل زيد التشوش والتحير.

أما تأثير الأعمال فى الحياة الشخصية وتجسدها وإحاطتها بالجواهر الإنسانى وتكرير الموالد فى أجساد ملائمة لسالفة الأعمال ثم النجاة مما قد اتفق عيه الفكر الهندوسى ومهابهارتا بالآلهة الكثيرة المختلفة أعمالاً وأشغالا المتفاوتة قوة وقدرة، بارز بعضهم وحامل بعضهم حسب ملائمتهم لروح العصر. ثم اندمج الكل فى إله واحد رب الكون وإله الآلهة الخالق المبقى المبنى، وقد تجلب عنه جميع الصفات الإيجابية وتنزع عنه كل التشخيصات وتجعله أصل الكون، وقد ترزعه ساريا فيه ثم تظنه عالياً عنه وقد توزع الأصل فى جوهرين الروح والمادة. وتجعل الأعمال الصالحة وصلة للفوز فى الحياة الأولى والأخرى فتحض عليها وتندر عن أغفالتها وتتهى عن الفواحش والمنكرات. وللعلم الصحيح بالكون وتكونه وبالمكون وتكوينه قيمة جليلة عند مهابهارتا بل عست أن تزيد على قيمة الأعمال والرياضات، وكان العلم هو الباعث عليهما وهو الغاية المطلوبة بهما وأمر النجاة إنما يرجع إليه.

بروز الكون وكمونه:

للكون عهدان: عهد البروز وعهد الكمون. عهد البروز يقال له كلفا (Kalpa) وعهد الكمون يسمونه فرلى (Parlay). فى عهد كلفا تنتهج القوى الكونية ويبدو الكون ويمضى أحقاباً تتجاوز مأت قرون وآلافها حتى ينتهى العهد

وتخدم القوى وتفنى الحياة وتعدم العوالم الثلاثة من العالم الأرضى والمائى
والسماوى ويبدو فرلى ويستمر مقدار كلفا سواء بسواء فاذا بلغ النهاية يبتدأ الأول
ويتسلسلان من غير بداية ولا إلى نهاية. ومهابهارتا قسمت كلفا إلى أربعة أعصر
أو يغات (Yugas) عصر الكمال أو كريتايغ (Kireta yoga) وهو عصر الخير
الكامل. وعصر الثلاثة أو تريتايغ (Treta yuga) وهو عصر ثلاثة أرباعه خير
وربعه شر. وعصر الاثنين أو دوا فريغ (Dwa Para yuga) وهو عصر الخير
والشرفيه شطران. وعصر السواد أو كالى يغ (Kali yuga) وهو عصر الخير
فيه ربع والشر ثلاثة أرباع. وقد ضرب للأعصر الثلاثة مثلا من الثور فى
ونافروا:

"مثل الخير عند الناس كمثل الثور له قوائم أربع بتمامها وكمالها
وفى عصر الثلاثة كأن الشر قد سلب عنه أحد تلك القوائم وبقي
الخير بثلاث قوائم. والشر والخير سواء بسواء فى عصر الاثنين
فيقال إنه قد بقي الخير بقائمتين. ويصير الخير عندهم فى عصر
السواد مشوبا بثلاثة أرباع الشر فيقال عنه إنه قد بقي الخير
بقائمة واحدة"

٤

أما مدى هذه الأعصر فمها بهارتا مضطربة فيها بذكر بهيئما فتاماليد
شترأ قول وششتا (Vashishtha) البرهمى عن مداها فى شانتي فروا:

"اثنا عشر ألفا من السنين تساوى يغا واحدا وأربع آلاف من
اليغات تساوى كلفا واحدا وهو نهار برهما وليلته مثل هذا"

و فى ونافروا يحددها ماركنديا (Markandia) البرهمى مجيبا ليذشترأ:
"أربع آلاف من السنين تساوى كريتايغ" ويقولون إن مقدار صبحه أربع مأت

سنين ومسائه وكذلك وتريتايغ ثلاث آلاف سنة. ويقولون إن صبحه ثلاث مات سنين ومسائه كذلك، واليغ الذى يتبعه يقال له دوافر، وقد ر بالفى سنة. ويقولون إن صبحه ماتان ومسائه كذلك، واليغ الذى يليه يدعى ب "كالى" ومقداره ألف سنة. ويقولون إن صبحه مائة سنة ومسائه كذلك، فاذا انتهى كالى يعود كريتاً مرة أخرى وتسع هذه الدورات اثنى عشر ألفاً من السنين والألف الكامل من الدورات هو نهار برهما ويتبعه ليلته. والنهار عصر يستيقظ فيه برهما أو الخالق ويبدء الخلق فتستعد القوى الكونية للفعل والانفعال ويبرز العالم بكل قضة وقضيضه ويستمر بصلاحه وفساده حتى ينقضى كلفا بدوراته الثلاث، فاذا جاء الأجل حانت ليلة برهما فينام فيها ويخمد القوى الحيوية ويطوى الكون باجمعها آله وشياطينه، وتنتشر أرضه وسمائه وتكمن العوالم الثلاثة وتتعدم فلا يبقى من باقية ويغشى الظلمة كل شىء. "أيها العارف النبيل أنا النفس الكونى قد أصبح أنام حقبة مقدارها أربع يغات ألف مرة غاشيا جميع الكون أخذا بحواسهم". ويتعاقب الليل والنهار دائما أبدا وتكون العوالم الثلاثة وتفسد. يقول ماركنديا ليذشتر:

"أيها الإله بين الناس سينطوى هذا الكون بأجمعه ويذهب إلى خالقه موطنه الأصلي، والعرفاء يدعون هذا الذهاب بكل شىء "قرلى" أو الفناء الكامل".

ثم يقول:

"وياخير الملوك ويا أيها البارز بين الناس بعد فناء الكون يعود جميع هذا الخلق العجيب مرة أخرى".

أصل الكون:

قد اضطربت مهابهارتا فى تعليل الكون وتوجيه أصله الأول وذكرت توجيهات شتى متماثلة ومتخالفة قد عدها العلامى الوزير أبو الفضل فى مقدمته

على التلخيص الفارسي لمهابهارتا ثلاث عشرة توجيهها، ولعل العلامى قد بالغ فى أمر الاختلاف وأحصى التفاصيل المختلفة حزبا وعدما اختلافات التوجيه وأفلتت عنه جهات وحدتها. ومرجع هذا الاختلاف الكثير لا يتعدى عن ثلاثة توجيهات: أصل الكون هو برهمن أو النفس، الروح والمادة هما وجهتاها. والكون خرج من النفس بعدما ظهر الأوصاف فيه ونفس هذه الأوصاف هى العناصر للكون. ومرة قالت إن برهمن قد خلق برهما أو خالق الكائنات، قد استلم من البيضة الذهبية وهى المادة لجميع الخلق. والثوية السانخية فاشية فى أكثر التوجيهات فالكون غير فروشا (Purusha) أو الروح العالمى. ونذكر بعض التفصيلات للتوجيهات الهامة ونشير إلى أهم الاختلافات.

العلة الأولى للكون فى سنخ ذاتها وأصل جوهرها متعالية عن التشكل والتغير، مطهرة عن الحلول والسريان، مقدسة عن التشابه والتجانس، لا تدرك ولا تتعقل، أزلية أبدية، قائم بنفسها لنفسها، مكشوفة لذاتها بذاتها، لا تكررها الأوصاف والألقاب و لا تدنسها الألفاظ والعبارات، هى إبهام بحث وإطلاق صرف وكأنها هى برهمن الابنيشدى الخالى عن الصفات الإيجابية، العارى عن الأوصاف السلبية، ومجهول الكنه، العريق فى الإبهام والغموض، الأصيل فى الوجود والوجوب. وتزعم مهابهارتا مدة "فرلى" وتعبر مهابهارتا عن مثل هذا التجرد و الإبهام بنوم برهما أو القوة التكوينية فينام برهما والكون محفوف بظلمة العدم حتى يطلع كلفا بيغاتها ويستيقظ برهما وتتجلى الجوهرة الكامنة وتنشق القوة الكونية وتشتعل قبسة الحياة وتتصف الذات بالأوصاف وتتلقب بالألقاب فتخلق الكون. قيل إنها تسرى فيه وتسغله وتتحد معه فتتشكل بتشكلاته وتتحول بتحولاته وتتسم بسماته حتى تفنى بفنائه. وهذه المتغيرة المتقبلة فانية وتلك المطلقة المبهمه باقية. يقول بهيشما ليدشترنا ناقلا ما أوضحه وششتا البرهمى للملك كراالا عن الكون وما يغنى فيه وما لا يفنى:

"لما يفنى براهمنا بنفسه (حين فرلى) يستيقظ شمبهوا (Shimbhuwa) أو المعظم، الروح المصور ذو القوى اليوغية (Yogi) أو المعجزة من انيمن (Animan) أو اللطافة ولغيمن (Laghiman) أو الدقة وغيرهما بنفسه (من غير اكتساب) ويخلق مرة أخرى أول المخلوقات وأقدمها ذا جثمان ضخم وأعمال غير محدودة محلى بالصورة متحدًا بالكون وشمبهوا ذلك يقال له من جهة أخرى ايشانا (Ishana) أو المالك وهو النور الصرف المتعالى من الانحطاط والتغير يدها ورجلاه فى الجوانب كلها عيناه وراسه وفوه إلى الجهات بأجمعها وأذناه إلى كل صوب هو شاغل بالكون أجمعه.

ثم عد خصائص هذا المخلوق الأول وذكر أهم ألقابه التى لقبه بها عرفاء المذاهب المعروفة فقال:

"وهذا المقدس هو الذى عبر عنه فى ويدانتا (Vedanta) أو المذهب الويدى الأبنيشدى بالعقل و فى الكتابات اليوغية بالأكبر والخالق والغير المولد، ولقبته السانخية بألقاب شتى وهو غير محدود بحسب روحه وهو واحد وهو غير فان لصوره المختلفة ولكونه روحا للكون. والعوالم الثلاثة المحتوية على عناصر غير متناهية قد خلقت به من غير استعانة من أحد وهى مشغولة به. لصوره الكثيرة يقال له وشور وفا (Vishvarupa) أو المتصور بصور عالمية ويخلق نفسه بنفسه بقبوله التغيرات والتقلبات. وهو ذو قوة عظيمة"

ثم عد سائر المقولات أو الأجناس العالية للعالم وكيف تكونت حتى أتمها أربعة وعشرين مقولة وسنذكرها فى موضعها إلى أن قال:

"والعالى على أربعة وعشرين مقولة عد ذكرت، هو الخامس والعشرون ويقال له وشنوا أو المطهر فوشنو هذا عند تجرده من الصفات ليس بمقولة وقد دعاه العرفاء بالمقولة لسريانه فى المقولات كلها..... وهذا الخامس والعشرون وهو الذى يقال له وشنو غير مصور فلا يقال عنه أنه برأس العالم..... أما الأول الغير الفانى و إن هو فى جوهره عار من الصفات خال من الصور يقبل الصور باتحاده بفراكرتى أو المادة التى هى الموصوفة بأوصاف المولد والموت فيقبل المولد والموت. وللاتحاد نفسه يصير موضوعا للدراك و إن هو عار عن الأوصاف كلها ويتصف بها".

وفىها أن أصل الكون وعلته الأولى أمر شخصى موجود أزلا و أبدا من غير تغير وتقلب وهو الذى يحيى ويميت، ومجهول الكنه، مستور الحقيقة، كامن فى جوف أعماق الوجود، مشرق فى ظلمات العدم، عال على الكون، متعال عن الشعور، وهو الذى قد خلق المهت (Mahat) أو الكبير وكأنها قد أرادت بالكبير هرنيا جربها أو البيضة الذهبية الكبيرة المذكورة فى الويدات، وقد تقدم ذكرها منا. وخلق من المهت الشعور أو الذات الشاعرة وكاد أن يكون برهما، وأخرجه من الزهر الإلهى كنولا (Kanwala) أو النيلوفر الأحمر وبرهما هو الذى خلق الخلق يقول بهيشما نقلا عما قاله بهيروغى (Bherugi) لبهاردواجا (Bhardwaja):

"وهنا وجود أول يعرفه كبار العرفاء باسم منوشا (Manusha) أى الشخص أو النفس وهذا الوجود الأول أبدي من غير ابتداء ازلى من غير انتهاء تنبو عليه الأسلحة لا يفنى و لا يزال ويقال عن الغير الظاهر وهو دائم لا يتغير ولا يفنى

يبدع الخلق ويفنيه. قد خلق بادی بدا الوجود الإلهی: مهت
وخلق المهت الشعور. قد خلق منوشا المبدع بنفسه الزهر
الإلهی المسمى بكنولا وكان حاملا للقوة فخرج منه براهمنا:
بحر العلوم والقوة. ويقول الشرطی أو الكتاب المقدس إن هذا
الوجود الإلهی ماخرج إلا أن قال "أنا هو" فدعى الشعور وقد
خلق الأشياء كلها جسدا له لا يدرك كنهه (أى كنه الوجود
الأول) ولا يتصور جوهره"

وقد يوجه الكون أصليين قديمين يقال كل منهما الآخر ليست بداية ولا
نهاية لا يماثلهما شيء ولا يجانسهما أحد. الأصل الأول يسمونه فروشا
(Prusha) أو النفس أو الروح والآخر يعبرونه بفراكرتى (Parakarti) أو
المادة وقد غلب التوجيه على سائر التوجيهات فكاد أن يكون هو مذهب مهابهارتا
فى تعليل الكون. وذكر فى شانتي فروا:

"فروشا وفراكرتى ليست لهما بدايه ولا نهاية ولا يجانسهما
شيء فيعلمان به وهما لا يفنيان وكل منهما أكبر من كل كبير".

وفصل التوجيه مرة بأن الخلق والإبداع من خصائص فواكرتى وأما
فروشا فهو الناصر ليس إلا... و أخرى بأن فروشا إنما يحرك العناصر ويعدها
للفعل والانفعال فتفاعل فيتكون الكون ثم شرحت بأن الفاعل إنما هو فراكرتى أما
فروشا فلا يقبل شيئا وربما يخال أنه هو الفاعل وما هو إلا اغترار. وقد يعتقد أن
الإبداع و الإفناء وإن كانا فعلين لفراكرتى بالمباشرة ولكنهما ينبعثان من فروشا
وهو الذى يقدر نفسه فيه من حين إلى حين فكأنه السبب الغير المباشر لجميع
تقلباته وتحولاته.

والمشهور من مذهب مهابهارتا أن فروشا عزل منزه عن الفعل والعمل
فلا يكسب شرا ولا يعمل خيرا فلا يثاب ولا يعاقب ولا يتقلب ولا يتغير، والفعل

من فراكرتى هو الذى يتغير ويتقلب وهو يقولون إن لفراكرتى ثلاث خصائص جوهرية أو غناث (Gunas) وهى ستوا (Satua) أو النور والخير والصفو، ورجس (Rajus) أو الكدره والعاطفة والحركة وتمس (Tamas) أو الظلمة والجهل والتقل وهذه الخصائص الثلاث إنما هى أجزاء جوهرية للكون عندهم وهى الباعثة حقيقة للتقلب والتحول الناشئان فى فراكرتى فاذا تعادلت وتحركت باعتناقه فروشا يكون الكون. أما فراكرتى فى محوضته من دون اعتبار هذه الخصائص فلا يتعلق به أمر التكوين والتحويل وكأنه بمحوضته وصرافته مادة قابلة، والعلة الفاعلة إنما هى هذه الخصائص "فراكرتى بخصائصه الثلاث مشغل بأمر الخلق والتكوين.... وأما فروشا فهو ناظر محض للتغيرات الناشئة فى فراكرتى. وفروشا نفسه متعال عن الخصائص كلها."

ويقدرون للخصائص أو الغناث قيمتين كونية وأخلاقية فظواهرها الكونية هى الكائنات وتحولاتها الطبيعية، وظواهرها الأخلاقية هى الأعمال الشخصية والميول النفسية. ويقولون إن الأعصر الأربعة من كريتيا وتريتيا ودوافر وكالى والعوالم الثلاثة من الأعلى والأوسط والأسفل إنما هى من آثار سيطرة بعض هذه الخصائص على البعض فستوا يمثل عن الخير وتمس عن الشر وأما رجس فكانه وسط بينهما.

ع

المقولات العالية:

قد بحثت مهابهارتا عن المقولات العالية أو التتوات للكون وقلدت السانخية فى عد العناصر والملكات الحسية منها وتوزيع الآلات للعلم والعمل. أما المقولات الابتدائية فهى مضطربة فى تحديدها وتسميتها وتعدادها وكادت أن تكون سانخية بجوهرها ومدلولها. ويرجع الاختلاف إلى التوفيق والتطبيق بين المذاهب، والتاويل يسير. وقد زالت تصور الإله. وفصلت فى شانتى فروا وكادت أن تكون خمسا وعشرين والإله هو السادس والعشرون وهو غير داخل فى المقولات عال عليها خالق لها.

شمبهوا أو ايشانا هو الروح الغير المصور ذو القوة المتعالى عن الانحطاط والتغير، الموجود فى كل مكان السميع، البصير، العليم، النور الصرف وهو الذى لايزال يبدأ الخلق حين يستيقظ ثم يقبضه حين ينام قد بدأ الخلق بانشاء هرنيا جربها وقد ذكرنا أوصافه ويعبر عنه بالعلم أو بدهى (Buddhi) والكبير أو مهت والنفس أو براهما. ومهابهارتا قد اطلقت عليه فرجافتى (Prajapati) أو مالك الخلق أيضا وكأنه مرتبة العين والتشخص قد تنزل من أصل كونى هو فى محوضة الاطلاق وصرافة الإبهام يسمونه باويكتا (Auyakta) أو المجهول وبراهمنا أو النفس واكشرا (Akshara) أو لحرف وإنما المقولة الأولى عندهم هو هذا وكأنه اعتبار عقلى قد جردوه من هرنيا جربها، وأما هرنيا جربها فهو مقولة ثانية ترتيباً قد تنزلت من الأولى بالتعين والتقرر وقد جعلته مهابهارتا أول الموجودات وأقدمها وإن كان بالحقيقة فى المحل المتأخر من أويكتا أو المجهول ولعل الوجه أن اويكتا لإبهامه وكمونه وإطلاقه وغموضه مستور غير ظاهر فما لم يتعين بذاته ويتميز بنفسه ويتقرر بجوهره ليتعلق به العلم والإدراك لا يصح اتصافه بالخلق أو الوجود ولا يصح مادة للكون. تقول مهابهارتا"

"ويخلق (أى هرنيا جربها أو مهت) مخلوق من عدم الظهور
(أو اويكتا أو المجهول) والعرفاء يطلقون على هذا الخلق خلق
العلم"

والمقولة الثالثة هى اهنكار (Ahankara) أو المعروض الشاعر أو أنا الكونى وقد برز من هرنيا جربها بقبوله أوصافا ليست لها حقيقة وتلقبه بألقاب هو برىء عنها فيذعن هو نفسه أنه يفعل وهو لا يفعل حقيقة، والكل اغترار والتباس قد أنشأهما الجهل وقد اطلقت عليه ماهان (Mahan) أو العظيم أيضاً (خلق ماهان أو الشعور الكونى أو اهنكارا من هرنيا جربها وهو خلق الجهل. انتساب الأوصاف وانتزاعها، يقال لهما من العرفاء فى تفسير شروطى أو الكتب

المقدسة مرتباً، الجهل والعلم) من انكارا تتبعث العناصر اللطيفة أو تن ماترا (Tan matra) وهى خمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ويريدون بها الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس من الصوت واللون أو الشكل والرائحة والطعم والحرارة والبرودة الموجودة فى الموضوعات الحسية عندهم وهى جواهر لطيفة مادية عندهم وكل منهما مقولة بالاستقلال فيبلغ عدد المقولات إلى الثمانية وهى أنواع لفرآكرتى، والمقولات الباقية سوى مقولة فروشا إنما هى تغيرات وتحولت لها "اعلم أيها الملك: أن خلق العناصر الكبيرة (اللطيفة) من انكارا وهو الثالث فى أقسام الشعور أو أنكارا" وتتبعها المقولات الخمس للعناصر الكبيرة أو مهابهوتا (Mahabhuta) من الهواء والنور (وفى ونا فروا النار بدل النور والأمر سهل) والخلاء والماء والأرض بخصائصها من الصوت والكيفيات الملموسة والشكل والطعم والرائحة. تقول مهابهارتا:

"وجميع هذه العشرة قد بدأت فى وقت واحد من دون شك"

وفى ونا فروا:

"الصوت والملموسية والشكل والرائحة والطعم هذه الخصائص الخمس مختصة بالأرض. والصوت والملموسية والشكل والطعم قد ذكر لك أيها البرهمى! الجافى كونها خصائص للماء والصوت والملموسية والشكل هى الخصائص الثلاث للنار. وللهواء الخصيصةان الصوت والملموسية. والصوت إنما هى خصيصة للخلاء. هذه خمس عشر خصيصة حالة فى العناصر الخمسة. أيها البرهمى! وهى قد توجد فى جميع المواد التى يتركب منها هذا الكون. ولا تضاد بينهما بل هى، أيها البرهمى! إنما توجد بالتركيب المتناسب"

وتنشأ من العناصر بالتركيب والترتيب المتناسبين أعضاء العلم أو بذى اندريا (Buddhi Indrya) أعضاء العمل أو كرما اندريا (Karma Indrya) وكل منهما خمسة. الأذنان والعينان واللسان والأنف والجلد أعضاء العلم. واليدين والرجلان والقدم والمبرز وآلات التناسل أعضاء العمل وكل من هذه العشرة مقولة عالية عندهم والذهن أو منا (Mana) الذى هو كالرئيس للنظام العلمى والعملية مقولة برأسه وتمت عليه أربع وعشرون مقولات لفراكرتى "والخلق الخامس أيها الملك! هو الذى قد نشأ من تركيب العناصر الأولى ويشتمل على الأذنين والجلد والعينين واللسان- والأنف يخمسها- وعلى القدم واليدين والرجلين والمبرز وآلات التناسل. الخمس الأول أعضاء العلم ولآخر أعضاء العمل. جميع هذه مع الذهن قد نشأ فى وقت واحد وهذه أربع وعشرون مقولات موجودة فى جميع المخلوقات الحية" المقولة الخامسة والعشرون هى وشنو وكأنها أرادت بوشنوا فروشا السانخي فقد وصفته بأوصاف تصف السانخية فروشاها جعلته عاريا عن الصفات خاليا عن الصور ساريا فى جميع المقولات قالت.

"إنه يغشاه الجهل فيشعر بالنفس ويعتقد أنه نفسه فراكرتى أو الأصل المتقلب المتغير المتولد والممات وهو الذى تلعب به الخصائص الثلاث من ستوا ورجس وتمس والكل بهتان عليه."

قد فصل مراتب المخلوقات الأولى وأسمائها العارف البرهمى بهيروغى للملك بهاردواج فى شانتي فروا واستعار للوجود الأول الكامل فى سرادق ذاته الدائم من غير تغير وتبدل اسم منوشا وقال بانه قد خلق أولا الزهر الإلهى كنولا وكأنه أراد بالزهر هرنيا جربها فى مرتبة او يكتا وخرج منها براهمنا وكاد أن يكون براهمنا هذا هو المهت أو هرنيا جربها المتعين بتعيينه العلمى أو بذى وقد انبعث فيه الشعور النفسى أو انهكارا فعلق العناصر الكبيرة. قد خلق الخلاء ونس

من الخلاء الماء وبدأ من الماء النار والهواء وتركبت منهما الأرض. فقد ترك من أنواع فراكرتى العناصر اللطيفة وعوض عنها من تحولاته العناصر الكثيفة. وقد ذكر ماركنديا البرهمى المعمر ليذشترا ما قاله العارف الصياد فى شرح الفلسفة الإلهية فى ونافروا:

"جميع الكون الغير المفتوح بكل مكان الوافر بعناصره الكبيرة هو برهما وليس شىء أكبر منه والأرض والهواء والماء والخلاء هى العناصر الكبيرة والشكل والرائحة والصوت والملموسية والطعم هى خصائصها المختصة. ولها خصائص ايضا يلزم كل منهما الآخر وهى مختصة بالخصائص الثلاث بواحد. واحد منها حسب مكانتها فى التقدم والخصيصة السادسة هى الشعور الذى يقال له الذهن والسابعة العقل ويبتعه "انا" ثم الأعضاء الخمس ثم النفس ثم الخصائص الأخلاقية المدعوة بستوا ورجس وتمس. وهذه السبع عشر يقال لها الخصائص المجهولة أو الغير المتصورة".

قد ابتدأ ببرهما ثم عد العناصر الخمس الكبيرة وترك اللطيفة من حيث العناصر الأصلية المتقدمة على الكبيرة وقصرها على كونها خصائص للكبيرة وسدس الخصائص بالشعور ودعاه بمنا أو الذهن وهو عضو عندهم وزاد العقل ورتب عليه "إنا" أو اهنكارا واتبعه أعضاء الحس وأضاف النفس أو الروح وكأنه أراد به النفس الشخصى وختم الحقائق الكونية بالخصائص الثلاث أو ترى غنيا (Triguniya) عوامل أخلاقية وقال عن فروشا:

"أنه هو الذى يفعل بمباشرة الجسد..... وهو من اسنى مقبوضات الخلق وجوهره من الروح الأعلى ونعظمه وهو

أصل حيوى فى الخلق كله وهو دائم كبير وهو العقل هو "أنا"
وهو المحل النفسى لأنواع الخصائص للعناصر كلها".

وقال:

"اعلم أن ستوا ورجس وتمس هى أوصاف الحياة والحياة
وصف للروح وهى أيضا وصف للروح الأعلى. المادة الجامدة
العارية عن الشعور هى المحل للأصل الحيوى وهو الفاعل فى
جوهره والمهيج للفعل فى غيره. وأصحاب البصيرة "الأعلى".
الروح الأزلى لا يبدى نفسه فى هذه العناصر بل يشعره الذين
قد تخصصوا بعلم الروح بقولهم العالية الحديدية"

وقد ربط صلة فروشا بالأهوية بل الغازات الخمسة المعروفة بـ

السانخيين فقال:

"استناده فى جميع روابطه الداخلية والخارجية إلى هواء سماوى
مدعو بـفرنا (Prana) أو النفس الحيوى ثم يفعل هواء آخر
مدعوا بـسامانا (Samana) والهواء الهاضم و به يأخذ حـ
شئ سبيله وقد ينقلب هذا الهواء بنفسه إلى هواء آخر افانا
(Apana) المستقر بأعلى المعدة يحمل فضول البدن من البول
والبراز الى الكبد والمعى المستقيم وهو الذى يبعث العناصر
الثلاث من السعى والجهد والقوة وحينئذ يسميه العرفاء اودانا
(Udana) والهواء نفسه مستقرا باوصال الهيكل الإنسانى
يدعى بويانا (Vyana) وكادت أن تكون هذه الأهوية الخمسة
قوى جسمانية يهيجها فروشا لصنوف الوظائف الواجبة للبقاء
الشخصى".

الإله المهابهارتي:

قدمت مهابهارتا على رغم السانخية المتأخرة ستة وعشرين أصولاً كونية خمسة وعشرين منها مبدعة و واحد منها غير مبدع وهو الذي قد أبدع الكل وكادت السانخية أن تكون قائمة في عهدا الأول بالمبدع ثم رفضته كما أسلفنا وتطرقنا العقيدة في مهابهارتا فشرحنا أصلها جامعاً كونياً وفقنا به بين المذاهب المتخالفة المنبثّة بأقطار الهند وطبقت به بين أفكار متباعدة لبيئات متمائزّة وثقافات متنازعة وربطت به بين فرق متزاحمة ونحل متعارضة ووضعت الأصل في محوطة إيهامه وصرافة إطلاقه فتكثرت وجهاته وتوفرت تعيناته وأدمج بصنوف وجهاته وأنواع تعيناته التصورات الإلهية للويدات والابنيشيدات وأدرج الأفكار الكونية البرهمية وأدخل الأوهام الخرافية للنحل القديمة ويرجع جل ما قالته في شرحه إلى اتحاد الكائنات بالكون وتوحيد الوجود بين المقولات المتباينة وإنما التميز بالاعتبارات والتعبيرات وللتصور وراء جلالته الفكرية قيمة ثقافية في تصوير الشعوب شعبا واحدا وجعلها مجتمعا هندوسيا وحدانيا.

قد استقصى ماركنديا البرهمي من شئون الإله المهابهارتي وتنزلاته في خطاب بسيط ألقاه على بدشترا من ونافروا فقال ماتلخيصه:

"إنه لما اقتربت الساعة واطلقت أعمار الناس تنقص وبدأت قواهم تنحط وصاروا يهلكون بالمجاعة أفواجا وأفاذا وبدت في السماء سبع شسوس قد ذهبت بفيح حرها جميع ما في الأرض، بحارها وأنهارها آبارها وعيونها، فاجدبت الأرض ثم ظهرت نار عظيمة قد غشيت الكون فاحرقت كل شيء ثم تراكمت السحب واحلوك السماء مطر وتتابع الماء هطلا مدرارا لعشرين سنة كاملة فأخمد النار وقد ملئت الأرض ماء فغمر أغوارها ونجودها وأوديتها وجبالها وتلاشى الجن والإنس وهلك

الآلهة والشياطين وفنى النجوم والأشجار وقضى الأمر وتمت
الكلمة (١).

(١) مهابهارتا مضطربة فى توجيه انتهاء اليغات بهلاك الخلق وعوده مرة أخرى فقد سبقت فى الكتاب نفسه من ماركنديا هذا رواية مسماة "باسطورة السمكة" وذكر فيها أنه قد كان عارف كبير مسمى بمنو (Manu) وكان مثل برهما قوة وكرامة لرياضاته الشاقة الصعبة، وكان فى بعض الأيام على شاطئ نهر شيريني (Chirini) مشتغلا برياضاته فاذا بسمكة صغيرة قد أخرجت رأسها من الماء وخاطبته قائلة إني مخذولة لا ناصر لى وأخاف أن تأكلنى أسماك كبيرة فأعنى وأجرني فرحمها و أخرجها بيده وآواها فى إناء من طين فصارت تتكبر يوما فيوما فما وسعها الإناء وطلبت مكانا أوسع فاجابها وألقاها فى غدير واستمرت تتضخم حتى ضاق عنها الغدير فسئلته مكانا أوسع وأشارت إلى نهر جنجا (Ganga) فحملها إليه واسكنها فيه و مازالت تتعظم حتى ضاق عنها النهر والتمست مكانا أوسع وأشارت إلى البحر فقضى ملتمسها وألقاها فيه فلما حلت به وأطمئن بها المنزل قالت له ضاحكة مستبشرة أيها العارف إنك تفضلت على وأكرمت مثواى فاستمع ما أقول إن الكون قد قرب حينه و جاء أجله المتاح له و حان موعد كل شىء من الجماد والنبات والحيوان وقد أوشك أن ياخذهم الروح الاكبر فاصنع سفينة ضخمة محكمة وأعد لها حبالا طويلا و اركب فيها أنت والعرفاء السبعة واحمل فيها حبوبا قد عذها سادة البراهمة منذ قديم الأيام وضعها مفترقة بتنبه كامل وانتظرني فسوف أتيك وعلى رأسى قرنان فاعرفنى بهما وهذا فراق بينى وبينك و افعل كما أمرتك فانك لا تعصم نفسك من ذلك الطوفان العظيم الابعونى قال منو يا أيها الكبير ! صدقت و لا ارتاب فيما قلت وافعل كما أمرت فافترقا هاديا مهديا. وجمع منو الحبوب وركب السفينة وقد غطى الماء وتأمل فى أمر السمكة فاستشعرت ما فى قلبه وطلعت عليه وعلى رأسه قرنان ورأها كأنها جبل يشق الماء شقا فاسرع يخفض حبال السفينة وربطها برأسها فظلت تقودها وقد غشى الماء كل نجد و غور و اغرق كل شىء ولا يرى فيه إلا منو والعرفاء السبعة والسمكة واستمرت تقودها سنوات حتى أقلتها على أرفع قلال الجبل هيئات

فاذا بشجرة من موز يطفو على الماء عليه عرش إلهى عليه
غلام جميل الوجه فدهشت وقد أخذتني الهيبة فقال لى الغلام
إنى أراك عيا قد فقدت القرار والراحة فادخل فى تجدهما وفتح
فاه فدخلت فيه فاذا جميع الكون فيه، أرضه وسماؤه وجباله
ومياهه ونباته وحيوانه وآلهته وشياطينه من الجنة والناس كل
يعمل على شاكلته وظلت أجول فيه وقد أرى كل شىء متحيراً
دهشان ومضت القرون وإذا قد دفعتنى هبة من ریح فخرجت
من فيه وأنا قائم بين يديه تعباً فزعان فخاطبني بخطاب قد
أذهب عنى ماكنت أجد من التعب والفرع ورجعت سكينتى
وعادت طمانينتى وعلمت ما كنت لا أعلم وإنشرح لى صدرى
وانكشف عنى اغترارى فأثنت عليه وشكرت له وسئلته عنه
وعما رأيت فأكرمنى بالإجابة وقال فى العصور السالفة قد
سميت المياه باسم نارا (Nara) وكان الماء موطنى أو إيانا
(Ayana) فسميت نارائنا. ياخير الأشراف أنا نارائنا متبع
الأشياء كلها، دائم غير متغير أنا الذى قد خلق كل شىء وأنا
مفنيه أنا وشنوا (Vishnva) أنا براهما أنا شكرا (Cakra)

(Himanat) وأمرت ركبائها بربطها بالقلعة فربطوها بها وتعرف إلى الآن بناوابندنا
(Naubandhana) أو مربوط السفينة ولما اطمئن بهم المرسى قالت نهم إنى أنا
برهما ! مالك الخلق كله. ليس شىء أكبر منى وقد أنجيتكم من هذا البلاء العظيم فى
صورة السمكة ومنو هذا يعيد الخلق بأجمعه من الآلهة والشياطين والناس بصنوف
طبقاتهم ومن الحيوان والجماد و ينال القوة بالرياضات الشاقة والاغترار لا يأتیه
بتوفيقى. ثم غابت السمكة.

ومنو قد وجد من نفسه انبعاثاً للخلق فاخذه الاغترار فاشتغل بالرياضات
الصعبة لينال القوة ويقهر الاغترار ثم خلق الخلق وأعاد الكل بترتيب ملائم و نظم قيم.

رئيس الآلهة وأنا الملك ويشراونا (Vaicravana) وأنا ياما
(Yama) مالك الأرواح المقبوضة وأنا شيوا وأنا سوما
(Soma) وأنا كيشافا (Kacyapa) مالك الخلق - وياخير
الأشراف إنى أنا الذى يقال له دهاترى (Dhatri) وأنا الذى يقال
له ويدهاترى (Vidhatri) والقربان المتجسد أنار النار فمى
والأرض قدمائى والشمس والقمر عينائى والجنة إكليل رأسى
والسما والجهات الأربع أذنائى والبحار من عرقى والخلاء
بجهاتها الأربع جسدى والهواء فى صدرى. وقد قدمت مات من
قرايين مسرفة. أنا الذى يشهد قرايين الآلهة من غير فترة.
والذين يعلمون الويدات ويتولون أمرها إنما يعرضون تقديماتهم
لى..... وأنا الذى يحمل هذه الأرض المحدودة بالبحار الأربع
والمحلاة بميرو (Meru) ومندرا (Mandara) الجبلين فى
صورة شيشا (Shesha) أو الحية ذات ألف رأس. أيها النبيل!
أنا الذى فى صورة الخنزير قد أخرج الأرض المنخسفة فى
الماء فى سالف الزمان. يا خير البراهما! أنا الذى يشرب البحار
فى صورة نار البركان ثم يعيدها مرة أخرى. وبقوتى تخرج
البراهمة من فمى والكشترية من ذراعى والويشية من فخذى
والشوردة من قدمى. ومنى قد خرج ريغ ويدا ويجرويدا وأثروا
ويدا و إذا جاء الأجل تدخن فى..... وأنا اللهب المدعو
بسموارتكا (Samuartaka) وأنا المدعو باسم الريح وأنا
المراد باسم الشمس وأنا الملقب بالنار..... يا خير الناس ! إن
الشهوة والغضب والسرور والخوف هى الصور المختلفة
لى..... ومايناله الناس بالصدق والصدقة والرياضة.....
فلحكمى. وبقضائى يجول الناس فى. مشاعرهم مغشية بى وأنا
الذى يحركهم ولا يتحركون..... يا خير الناس كلما يضعف

سلطان الخير والصلاح ويزداد الشر والفساد فأتى فى صورة
متجددة. أيها العارف! حين ما تبدر الشياطين والجنة الجافيتان
الطاغيتان فلا يتمكن أقوى الآلهة على أن يقتلهم فاترى بزى
بشرى وأتولد فى خير العائلات فأرجع السلم والسكينة وأقلع
الشر من شافته. وأخلق الآلهة والناس والملائكة والشياطين
والجماد بانبعث من نفسى أو مايا (Maya) ثم افنيهم أجمعين.
وإنما أترى زى البشرية لصيانة العدل والصلاح وإذا جاءت
ساعة العمل أتلقى بصور لا تتصور..... وتنتهى اليغات
فاتحول موتا جافيا فأهلك العوالم الثلاثة وحدى بحيوانها
وجمادها وأغشى الكون كله بثلاث أقدامى، أنا نفس الكون وأنا
منبع السرور وأنا مذل القوة. أنا أزلى موجود فى كل مكان أنا
الذى لا يحد. الحواس كلها مملوكى، إن بطشى شديد أنا الذى
يدير دولا ب الزمن أنا من غير شكل..... وجهود خلقى بى.
ياخير العرفاء نفسى سارية فى خلقى ولكن يا مقدم الأشراف لا
يعلمنى أحد..... ورب الخلق شطر جسدى..... أيها العارف
النبيل! أظل أنام. وأنا النفس الكونى. لأربع يغات ألف مرة
قابضا حواس العالمين محيطا بهم. وياخير العرفاء النبلاء! لا
أزال احتل معها غلاما وأنا كبير حتى يأتى برهما..... وبرهما
هو أنا قد أتيتك مرارا فضلا منى ولا تكون ههنا بسرور وثقة
حتى يستيقظ المرتاض الكبير: برهما المقدس وحين يستيقظ
الرب الأعلى فياخير البراهمة أنا وحدى أخلق الخلق المتزى
بالأجساد: السماء والأرض والنور والخلاء والماء وغيرها من
جميع الحيوانات والجمادات".

فقد استوعب ماركنديا صفات الإله المهابهارتى وسماته وتنزلاته وجعله
عين الآلهة، صغرائهم وكبرائهم من الآلهة الويدية القديمة والآلهة الحديثة

لصنوف الطبقات والشعوب الدخيلة والأصلية تلمح فيه صبغة ابنيشدية من توحيد
آتمن وبرهمن وطابعة سانخية وأثر يوغى. وصيره عين الظواهر الطبيعية النفسية
سماه بنفس الأعمال والقوى. وأثنى يذشترأ على الشمس بنحو هذه الصفات من
كونه عين الآلهة ورب الظواهر وفى سبها فروا عد كبراء عائلة بهرتا من بهيشما
ويذشترأ وأرجنا وغيرهم أوصاف كرشنا من العينية بالآلهة كلهم والاتحاد بالعلة
الأخيرة الفاعلة والمادية للكون والاتصاف بأوصاف الإطلاق والتعين والتجسد
بالأجساد الملكوتية والبشرية والحيوانية فى موالده العديدة. والوشنوية والنار اينية
والبهاغوتية لائحة أى الوصف.

والتصور يمثل الوحدة والتكثر أحسن تمثيل. الإله واحد بذاته، متكثر
بوجهاته، قديم بكنهه الكامن، حادث بتعيناته البارزة، هو الكائن البارز المكون
الكامن. ومها بهارتا لا تحل جميع التعينات والتنزلات محل التجلة والكرامة.
الكون محتو على الأخيار والأشرار الشياطين والآلهة الجنة والناس و كادت
الشياطين أن تكون صنفا لاحظ لهم من هذه التنزلات الإلهية اللهم إلا أن يكون فى
ضمن الكون.

ورغم هذا التوحيد الوجودى الاثنينية الحقيقة بين الإله والمالوه تحتل
مكانا بارزا من فكر مها بهارتا. كثير من الخطب والوصايات والأناشيد والروايات
اللاتى تنص على وحدة الوجود تدل على الاثنينية أيضا من دون خطور بالتناقض
والتضاد بين التصورين. وتساثر الراى العام فى اعتقادهم بالإله الشخص
المتعين المتميز بشعور خاص وميول شخصية وعواطف قرديّة وتجعله موضوعا
للولع والعبادة وتعظم تجسداته وتكرم مظاهره وهذا الإله الشخصى وهو الذى
الذى يقال له ايشورا (Ishwara) أو المولى وهو غير الكون عال عنه متصرف
فيه مسيطر عليه. الثالوث الهندوسى من وشنوا وشيوا وبرهما أكبر آلهة
مها بهارتا وأبرزها، لهم أعمال خاصة وتجسدات عديدة على الأخص لوشنو.
كرشنا و واسديوا و نارايانا وبهاغوتا عند مها بهارتا أسماء لوشنوا. وما عداهم

من الآلهة الكثيرة أصغر أعضاء التشكيل الألوهي ومها بهارتا تحض على إرضاء الكل وتندر من سخط الجميع من غير فرق.

الانسان:

كاد أن يكون الكون هو الإنسان وحده سوى الخالق وعناصر خلقه وما أعد له من المثوى والمثاب والأجساد والإجرام والآلهة والشياطين كله منازل حله وترحاله ينتقل إليها ويتقلب فيها. وأكثر نصوص الكتاب تدل على أن الجزء العمدة منه هو الروح وهي جوهر أزلي أبدي لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد، جزء آخر منه غير عمدة وهو جوهر جامد يتولد ويفنى وهو آلة للعمل و وسيلة لإكتساب ثمراته.

الرواية القديمة أن الروح أزلية أبدية أما الأجساد تحت سلطان الفناء وسيطرة الهلاك حينما عدت الحياة يفنى الجسد لا غير والروح وازرة وزر أعمالها يرتجل من مقر إلى مقر آخر..... و لا تموت الروح بل تنتقل من مستقر لها إلى مستقر آخر والموت هو هذا لا غير. وتقول أيضا المادة الجامدة الغير الشاعرة مقر للأصل الحى وهو الفاعل بنفسه والخالق للفعالية فى غيره. والجوهر الروحى فى أصل حقيقته وسنخ ذاته مطهر من التغير مقدس عن التبدل لا يدنسه جسد ولا يفسده وسنخ والتغيرات الطبيعية التى تتطرق إليها من جهة الأجساد و المواد المحيطة به تغيرات صورية.

اعلم أن للروح فى زيّه المادى أحد عشر تغيرات طبيعية و إن هو أزلى ولكن حاله الطبيعى يتأثر بصواحيبه تأثرا صوريا كمنار قد اذكيت فى إناء خاص ويتعوج سبيله بسبب ما يحيطه. والشىء المقدس المتعلق بالجسد نسبته إلى الجسد كقطرة ماء على ورقة زهر كنولا فتتدحرج عنها.

الفهم والتعقل من خصائص الروح حقيقة وإنما يدرك ويمس من غير مباشرة والذهن علة مباشرة لهما أما الحواس الخمس فهى آلات للذهن تؤدى مدركاتها ومحسوساتها إليه، والتعقل خادم للروح فى مدركاته ومحسوساته

وأعماله وأخلاقه ومبادئه. قال الملك نهوشا (Nahusha) وهو كان فى

صورة شعبان مجيباً ليدشتر:

"يا ملك آل بهرتا! اعلم أن الحواس والذهن والتعقل المساعدة للروح فى إدراكه الأشياء تسمى كرانا (Karanas) أو الباعثة. يا ولدى الروح الأزلى النازل من مكانه يشعر بالمحسوسات منفردة متعاقبة بمساعدة الذهن والحواس الشاعرة بجميع المحسوسات تساعد الذهن. يا أشجع الناس! ذهن الحى علة للإدراك الحسى ولا يشعر فى وقت واحد إلا شيئاً واحداً..... و يغتر الروح ويرى نفسه خادماً للتعقل على رغم أن التعقل خادم له بالفعل ثم يصير رقيباً عليه فتأخذ الحواس تلعب به والذهن وجود جوهري وهو علة للإحساس لا للتعقل وهذا هو الفرق بين الذهن والتعقل".

وكان التعقل عمل نفسى فيما تصل إلى النفس من المدركات والمحسوسات فيختار منها ويرفض منها ويستخرج منها أصولاً وقوانين تلائم مصالحه وتوافق مناحيه.

الأعمال:

مهابهارتا سايرت المذاهب الهندية فى أمر الأعمال وجاريت المعتقد الشعبى فى تأثيرها وبقائها فتزعم أن للأعمال وجوداً جوهرياً لا تنفذ بنفاد الجسد وتبقى محيطة بالروح منتقلة بانتقاله وكأنها تريد بالأعمال الباقية المحيطة آثارها التى تفعلها فى الروح. وترى أن الأعمال هى التى تدير عجلة الحياة والممات لولاها لنفدت الحياة وعقمت المواد وأقفر الكون. ما من عمل إلاه تبعه معهودة تصيب صاحبه والروح تصادف تبعات أعماله بعد مضيئه من الحياة الحاضرة.

الأعمال فى هذه الحياة تعده الروح للحياة التالية والموت باب إليها يفتح مجالاً آخر لها تجول فيه مجتنية ثمار أعمالها المتقدمة مبذرة بذور الحياة اللاحقة. الحياة تقدر الحياة، أعمالها وأوضاعها وظروفها ومناحيها وأهدافها. المتقدمة تسوى سبيل المتأخرة لولا الأولى لما كانت الثانية وتعتقد أن منشأ إنقسام الخلق بين الصنوف المتباينة واصطفافها بين الصفوف المتقابلة من الجمادات والنباتات والحيوانات والناس، والآلهة هو تباين الأعمال المكتسبة فى الحياة المتقدمة واختلاف ثمارها فلو عدت الأعمال عدم الكون بأصنافه وطبقاته ومهنة ومساويه ومناحيه. تقول دروفدى (Drupadi) مخاطبة ليدشترا فى ونافروا:

"يا يدشترا ويرى أن الخلق ينال طابع حياته الحاضرة من أعماله المكتسبة فى حياته الماضية ويفترق الإنسان من بين الحيوانات الأخرى أنه يجد من نفسه نزعة لأن يعالج منهجه من حياته الحاضرة والآتية بأعماله. والخلق حافزة من حياتها السالفة مجبولة لأن تقتطف فى هذه الدنيا ثمار أعمالها. وبالحق الكون كله حتى الخالق والمقدر نفسه يعيش وفق نزعاته من حياته المتقدمة كلهم يعيش فى الماء. وإن لم يعمل الخلق لا نسد سبيله من الحياة..... لو لم يكن العمل لا نقطع الخلق ولو لم تأت الأعمال ثمارها لما زاد فى الخلق. ويرى أنه ربما يصدر من الخلق أعمال لا تأتى بثمارها ولكنه يستحيل أن تسيل الحياة بغير العمل".

ويعتقد مفكرو مهابهارتا أن الحياة الحاضرة مسعاها ومتوذاها قد قضيت عليها فى الحياة السابقة فتسيل على مسيل سوته الأعمال المكتسبة فى الموالد الماضية. وما هذا الجسد إلا جارحة فى يد خالقه ليعمل ما أتيح له من الخير والشر جزاء بما جرح كيلا بكيل.

والإله المقدر يقدر حظهم من هذه الحياة وفق ماجرحوا في سوائف حياتهم. إعلم أن مايفعل رجل من خير وشر فيما قضى الله له جزاء أعماله في مواده المتقدمة وما هذا الجسد إلا جارحة في يد الإله قد خلقه ليحضر ما قدمت يداه وهو نفسه جماد يفعل كما يؤمر.

القسمة:

وتنكر مهابهارتا القسمة أو الصدفة بل لكل تالية سابقة تقتضيها اقتضاء باتاً و إن هي إلا دولاب الأعمال تدور مرور الزمن. الخيبة والفلاح ليستا من منتجات السعى والجهد. في أعناقنا طائرة أعمالنا من حياتنا المتقدمة وهي التي تأتي بالخيبة أو النجاح.

أما الدين يرون في القسمة والذين يرون في الصدفة فهم أشر الناس إنما الأخيار هم الذين يرون في العمل وما ينال الرجل صدفة أو قسمة أو ثمرة لمجهوده فتبعه أعماله في حياته المتقدمة يا ابن كنتى (Kunti) رب الكل الأعلى هو الذى يبعث الخلق للعمل فيعمل والخلق من نفسه جماد.

القسمة التي تعتقد بها مهابهارتا هي نصيبه من الحياة اللاحقة التي يستحقها الرجل بأعماله من غير بخت ولا صدقة بل باقتضاء بات (قسمة كل شيء تقدر بأعماله في هذا العالم) يكتنز الناس من خير أو شر طالما يحيون هذه الحياة وإذا جاء الحين يموتون حاملين أعباء هذه الحياة مما كسبوا من الخير والشر فينطلقون في مرحلة جديدة من الحياة المتاحة لهم بانسة تعسة أو ناعمة طيبة اقتضاء لأعمالهم قسمة لهم من غير فوت ولا تسامح.

الرجل بجسده المادى الطبيعى المخلوق لله يحوز كنزا ضخما من الخير والشر فاذا مات يخلع الجسد المادى ويتولد من دون تراخ في صنف آخر من الخلق ولا يفنى للمحة. أما أعماله فتتبعه كأنها ظله وتقدر له قسمته أما ناعمة أو بانسة. والعقلاء يعرفون ببصائر قلوبهم أن الخلق كله مربوطة من المفنى بقسمة لا تبديل لها ولا يستطيعون أن يامنوا من تبعات أعمالهم.

وكان الأعمال المتقدمة تكون شخصية مطبوعة بطابع خاص تغشى على ميول الشخص وعواطفه ومطامحه ومراميه وجهوده ومساغفه حتى نجاحه وخيبته وتصدر منه أعمال معينة. وما يجد من الاختيار والارادة فتوهم أو اغترار نشنتا من أعماق الفطرة ليس ههنا حرية العمل ولا مطلقيه التعليل يعمل الرجل عملا لأن عليه أن يعمل هذا العمل وتتبعه عاقبة معينة لارتباطه بهذه العاقبة ارتباطا جزائيا لا ارتباطا تعليليا. ووجهت مهابهارتا بمثل هذا الارتباط بين جهود الناس وبين نجاحهم وخيبتهم وعلت فوزهم فى الحياة ظالمين متبترين مسيئين وخسرانهم فيها مظلومين خاشعين صالحين. يقول العارف الشهير الصياد:

"يا خير الصلحاء! أعمال الرجل إما خير و إما شر وهو نائل ثمارها بلا مرية. الجاهل البانس بسب الآلهة ولا يعلم أن بوسائه ثمرة لسوء عمله..... ولا ينقد الناس منه شىء، لا علمهم و لا خلقهم ولا جهودهم ولو لم تتوقف ثمار جهودنا على شىء غير الجهود لينال الناس مشتاهم بها ومن المشاهد أن العقلاء الجامدين يخيب سعيهم ولا يحتظون بثمار جهودهم وعلى الرغم منهم الظالمون الخادعون تمضى حياتهم فى الخصب والرخاء الامراض التى تقاسى بها الناس إنما هى ثمار أعمالهم ونو كانت فى هذه الحياة حرية العمل مطلقا لا يموت أحد ولا يكون رجل تحت سيطرة الفناء أو منتظرا وبال أعماله وكل ينال مشتاهه يا أيها البرهمى الصالح! لا يملك أحد نصيبه. الأعمال المكتسبة فى الحياة السالفة تبدو مثمرة فى حياتنا الحاضرة".

ويقول أيضا:

"لقد مسيطر والتحرز عن عواقب أعمالنا المتقدمة صعب
..... الفاعل إنما يفعل كالواسطة الأخيرة ويا أيها البرهمي نحن
آلات للأعمال العمل لا يخذل خلقا. وهذا القانون ما
صرف الخالق عنه النظر في تقدير العواقب المتنوعة لأعمال
الرجل"

ورغم الجبرية الناشئة من الأعمال المكتسبة في سالفات الحياة وضد
توجيه جميع الميول والعواطف والجهود والمساعي والفلاح والخسران بنفخة
الحياة المتقدمة مهابهارتا تهدي إلى كفارات وقرابين وزيارات وأعمال تنفذ الناس
من تبعات أعمالهم الماضية فقد ذكر فلستيا (Pulastya) في باب الزيارات أو
تيرثا ياترا (Tirath yatra) من ونافروا فضائل زيارات البقاع المقدسة. وكفارة
الذنوب فضيلة تشترك فيها جل الزيارات بل كلها. ويقول العارف الصياد المتقدم
ذكره:

'من واجب كل رجل مضغوط تحت أقال الأعمال السيئة أن
يتأمل في كفارة ذنوبه وانقاذ نفسه من سوء النكال. والكفارات
صنوف، فيا أيها البرهمي الصالح! أنا متصدق صادق محافظ
على حفاوة أكابري مجل للسادة البراهمة ولع بالخيرات برىء
عن الفخر وهذر الكلام."

الجهد والسعي:

وميزة مهابهارتا أنها تهتم بأمر الحياة تحرض الناس على العمل لها
وتحثهم على الجهد والسعي من دون مبالاة بالعواقب و من غير اكتراث بالنجاح
والخيبة فان الأعمال هي التي تنجح والجهد هو الذي يفوز إن لم تسع لغاية أو

يجهد لهدف فكيف النجاح. النجاح يعقب العمل والفوز يتلو الجهد. على الناس أن يعملوا إن نجحوا فذلك وإلا فالعواقب لا يضمنها أحد ولا يئسوا ولا يقنطوا وليستأنفوا السعى وليستدركوا الجهد ففسوا أن يفوزوا. إن للنجاح أسبابا أبلغها العمل فإذا اجتمعت توجب الغاية المتوخاة وإن فات واحد منها يخيب المسعى. ومن ذا الذى يعلم هل اجتمعت فيوجه جهوده فتفوز أم لم تجتمع فيمتنع وإنما سبيل العلم بهما نيل المتوخاة وتأتى عقيب توجيه الجهود تقول دروفدى مخاطبة ليدشترأ فى وناقروا:

"من المعلوم أن جهود الناس موصولة بانجاح فالغالب أن تتجح جهودنا وكيف تعلم عاقبة الجهود من قبل إن تاتى- بعد الجهد تعلم ما يعقب الجهد- الفلاح يحرث الأرض بالمحراث ويزرع فيها ثم يعقد مطمئنا. إن السحاب سبب يساعد البذور فى نموها نباتا فإن لم تساعده السحب فلا لوم عليه ويقول فى نفسه قد فعلت ما يفعله الناس فان صادفت الخيبة وقد اجتهدت جهدى فلا ذنب لى يقول هكذا ويصطبر ولا يلوم نفسه. يابهرتا لا يئس أحد قائلا يا ويلتا! اعمل ولا نجاح لى. إن للنجاح علتين أخريين وراء الجهد. تتجح الجهود وتخبب أما القنوط فلا. إن نجاح الأعمال يتوقف على اجتماع أحوال إن فات منها شىء هام لا يتعادل بالجهود أو لا يأتى ولكن عند عدم الجهد فلا نجاح أبدا ولا شىء للابتهاج إذا لم توجه الجهود. الأذكىء باستعانة ذكائهم وبمساعدة جميع قواهم يختارون المكان والزمان وبمساعدة جميع قواهم يختارون المكان والزمان والوسائل والطقوس المساعدة لينالوا الرفاهية. وليقم الرجل للعمل بالجد والمبالاة وليكن هاديه الهام جرأته. الجرأة هى العامل الهام فى العوامل الواجبة"

وحتت دروفدى يذشترأ على الجهد والعمل باستقصائها أسباب النجاح فى نفس الخطبة و رددتها بين أسباب أربعة: القسمة والصدفة والأعمال المتقدمة فى الحياة السالفة والجهد. ولا يعلم نفس ما هو السبب الخاص للنجاح الخاص فمن واجب الرجل أن يجتهد و من ذا الذى يعلم أن لنجاحه سببا وراء جهده فيمتنع عن الجهد وينظر إلى القسمة أو الصدفة أو إلى تبعات أعماله المتقدمة.

والمطامح تتحقق بعضها بالقسمة وبعضها بالصدفة والبعض الآخر يتوصل إليه بالجهد وليس لتحقق أهداف الرجل من سبب رابع كذلك يقول الذين لهم إمام بالحق ورسوخ فى العلم. فان لم يكن الله نفسه ما نحا للثمار الطيبة والخبيثة ما كان فى الخلق بانس. وإن كان تأثير الأعمال المتقدمة أسطورة كان كل هدف يسعى له الرجل متحققا. إن الذين يرون الثلاثة فقط أبوابا لكل نجاح وخيبة فى الدنيا فهم أغبياء جامدون كنفس الأجساد. ويجدر بالرجل أن يسعى جهده لكل منها وهذا هو مفكر منو (Manu) نفسه لينهز من الذى لا يعمل. يا يذشترأ! رجل الجهد ربما يصادف النجاح فى هذه الدنيا. الكسالى لن يصادفوا النجاح و إن تعذر النجاح فيجدر بالرجل أن يسعى لتسوية العقبات التى تقف فى طريق النجاح. ويا أيها الملك! إنما يتأدى قرص (الآلهة) بالجهد.

وبالجملة أن مها بهارتا رغما من المذاهب الإشرافية النافقة وضداً للمسالك الفلسفية الراجحة فى إتباع الرهبان المرتاضين تهتم بأمر الحياة وتتفقد فيها الخير والسعادة وتغرى الناس بالتكاليف والمهن العائلية والطبقاتية والشعبية وتحرضهم بإحراز الخيرات والتحرز عن الشرور فطابعتها الرجاء ولأمل وسمتها الاجتهاد فى مجال الحياة ونيل قصب السبق فى ميادينها فتقبلها الناس عامتهم وخاصتهم بقبول حسن وأكبوا عليها و اجتمعوا حولها. يقول ماركنديا.

"الحياة الساقطة على أربعة أنحاء حياة رجل ليس له ابن ساقطة وكذلك حياة من هو خارج عن حظيرة الخيرات وحياة من يعيش على طعام الناس وحياة من يطبخ خالصة لنفسه من

غير أن يمنع من طعامه أبائه أو آلهته وضيوفه أو يأكل منه قبل
أكلهم".

ويقول العارف الشهير الصياد وكان جزارا وقد اعترض على مهنته.

"المهنة مهنة عائلتي قد ورثتها من آبائي وآبائ آبائي. يا أيها
النبيل! لا تحزن على لملازمتي على واجبات قد علفت بي
لمولدى قد قضيت الخدمة للشودرة والزراعة للويشيين
والمحاربة للكشترية وحلف العفة والإشراق وإنشاد المحامد
والمواظبة على الحق للبراهمة"

الصالحات والسيئات:

تبالغ مهابهارتا في حث الناس على الصالحات وبعثهم على الخيرات
وتشدد في ردعهم عن السيئات ومنعهم من الفواحش ما ظهر منها وما بطن
وتذكرهم واجباتهم الشعبية وفرائضهم الطبقاتية و وظائفهم العائلية وتكاليهم
الشخصية وتبشرهم بالموالد الراقية وتعدهم بالجنة وتنذرهم من الموالد الدينية
وتوعدهم جهنم وساءت مصيرا يقول العارف الصياد:

"يا أيها البرهمي الصالح! إنما ينال الروح زى الآلهة بفعل
الخيرات الصرفة، والخيرات المشوبة بالسيئات ينال بها زى
الناس ويولد في زى الحيوانات النازلة بالانغماس في الملذات
الحسية وكذلك بالتخلق بالخلائق الدنية، وإنما ينزل في الدركات
السفلى بكسبه الأعمال السيئة. وقد كتب للرجل الملم به بوسات
المولد والممات والمخرقة أن يفسد ههنا في الدنيا نكالا لأعماله
السيئة و لا تزال تهيم أرواحنا مجتازة في ألوف من الموالد
وتحتوى على موالد خسيصة أيضا مقيدة بقيود أعمالها. تشقى

الكائنات الحية في الآخرة لأعمالها التي اكتسبت بنفسها. وبتأثير ذلك الشقاء تمضى في الموالد الخسيصة فتكنز أعمالا جديدة فتصير تقاسى ويلات جديدة كمرضى قد أكلوا طعاما وخيما. وعلى رغم شقاء هم يحسبون أنهم فرحون أمنون فلا تتحطم قيودهم وتحيط بهم الأعمال مرة بعد أخرى فيدورون فى هذه الدنيا كالعجلة مقاسين ويلات متخالفة. ياخير البراهمة! إنما ينالون الجنة بأعمال عديدة. وباطلاق قيودهم وتطهير أنفسهم من أعمالهم وبرياضاتهم وتأملاتهم ينال الناس مساكن مباركة لا يعلم نازلوها ويلا ولا شقاء. الرجل المذنب الذى قد تعود السيئات لن ينته غاية سبيله من الظلم فمن الواجب علينا أن نجتهد للصالحات ونجتنب عن السيئات و من يجهد للحسنات وهو فارغ عن البغضاء وقلبه ملآن بالشكر يحرز المال والخير والسرور والجنة. المطهرون من الذنوب العاقلون الصابرون المواظبون على الخيرات المتقون ينالون سرورا سمرديا فى الدنيا والآخرة"

وتهديهم إلى تقديم القرابين والتدبر فى الويدات وعرض الهدايا على البراهمة وأداء الكفارات مكافاة للخطيئات و الاعتصام بالصدق فى القول والعمل والعفو عن زلات الناس والعزوف عن الترف الحسية والتجنب عن مجارى الشهوة والهوى و جعلها أسأ للخيرات. بقول سونكا (Saunaka) البرهمى

"الاهتمام بالقرابين، انظر فى الويدات، الهدايا، الكفارات، الصدق، العفو، إخضاع الحواس والعزوف عن الشهوة قد نصت باسم الفرائض الثمانى مكونة للصراط المستقيم"

وتمتاز القرابين بمزايا خاصة فى إنجاز الحاجات وتحقيق الآمال فقد عدت دروفدى (Draupdi) فى ونافروا عدة قرابين بميزاتها وما تجلبها من الثمار عند تعديدها مآثر بيت يذسترا. وللقرابين النارية مكانة سامية فى الأعمال الخيرية تطهيرا وتقديسا تقول سرسوتى (Saraswati) لتاركشيا (Tarkshya) البرهمى:

"من يواظب على تقديم النذور للنار المقدس لسبعة أعوام إنما يقدس سبعة من أسلافه وسبعة من أخلافه".

وتدعو الناس إلى الحسنات، للحسنات نفسها من غير طمع فى ثمارها المعهودة. يقول يذسترا:

"من يبتغ ثمار حسناته فيتجر الحسنات وطباعه طباع سوء وذبائة لن يعد فى الصالحين و لا ينال من ثمار حسناته"

وتشدد مهابارتا فى تبجيل البراهمة وكأنه رأس الحسنات عندها وهم قطب رحى الكون فرضائهم ملاك الخيرات وسخطهم أم السيئات وكادت أن تكون هذه الدعاية عمودا للتعليم المهابارتى. يقول ماركنديا:

"إنما يرضى الآلهة أنفسهم عن رجل يرضى البراهمة. إلا أن رجلا لينال الجنة بامر من برهمى. فمن يحب خيرا أو جنة فليبجل البراهمة".

وقد ذكرت مهابارتا أن الآلهة وفيهم اندرا قد نزلوا على الأرض لمارأوا قتل براهمة وقد عميت عليه المبادئ والمناحى وما وجدوا إلى الفتاك سبيلا فدعوا نارننا، الإله الكبير بقولهم "إن أضيعت البراهمة فتلقى الأرض

نفسها بالضياع والفناء فاذا بلغت فتلقى الأرض نهايتها فينطوى الوجود عن السماء" فهم أساس الوجود لهذا العالم المشاهد، بقائهم بقاء العالم وفنائهم فئانه .
ومهابهارتا تهتم بأمر الزيارات وتبالغ في حث الناس عليها تعد البقاع المقدسة وكراماتها الخاصة ومزاياها المقررة وتشخص أوقات زيارتها وتضع الشرائط والأركان لها وتقدر الأجور. يقول فولستيا (Pulastya) لبهيشما (Bhishma):

"من يكد يده ورجلاه وقلبه وعرفانه ورياضاته وأعماله تحت الرقابة الكاملة يتمتع بثمار الزيارات ومن ينهى نفسه عن قبول الهدايا ومن هو قانع بماله ومن يحرز نفسه عن التفاخر يتمتع بثمار الزيارات ومن هو طاهر من الذنوب ومن يعمل من غير منفعة يطلبها ومن يأكل قليلا ومن لا يزال يراقب حواسه ومن هو بمعزل عن الذنوب يتمتع بثمار الزيارات (إلى آخر الشرائط) حتى يقول : وقد صرح العرفاء حقا عن الويدات بالقرابين وثمارها في الدنيا والآخرة بالترتيب الملائم لها ولكن يا مالك الملك! تلك القرابين لا يمكن تقديمها ممن هو مقتر فانها تستدعى أنواع الأدوات وصنوف الأشياء بقدر غير يسير فتعرض من الملوك أو من المثرين وأولى المال غباً والآن يا خير المحاربين! أدلك على طقس يقوى عليه الناس من غير ثراء ولا أنصار منفردين من غير زوج و لا أولاد ومن دون وسيلة، وثمرته تساوى ثمارها المقدسة. يا خير آل بهرتا! المكث بالبقاع المقدسة التي هي مكرمة و هي التي تكون سرا من الأسرار السامية للعرفاء، افضل من نفس القرابين. ومن سار للزيارة ولم يصم لثلاث ليال ولا أنفق من الذهب ولا وزع البقرات فهو الفقير. ومن يقدم اغنشطوما (Agnishtoma) أو

القربان النارى والقرايين الأخرى الموفورة بالكرامات الهامة
لاينال كرامة ينالها رجل بالمكث فى البقاع المقدسة
إلى آخر ما عد من البقاع المقدسة للزيارات وميزاتها
وكراماتها".

ومهابهارتا تنقب عن الحياة النفسية للأفراد وتلفتهم إلى مآظهم من
المساوى و الرذائل وتبرز لهم ما بطن منها فتردعهم منها وترشدهم إلى مباد
أخلاقية سامية فتهددهم إلى حياة طيبة آمنة ليكونوا عناصر صالحة لمجتمع أمن
راق. يقول العارف الصياد:

"وليتق الرجل من الكذب فى القول ولينح بغير إلحاح ولا يدع
الخير من طمع أو غضب أو حقد ولا يفخر بالنعمة ولا يجزع
من البؤس ولا يحزن من الفقر ولا يترك سبيل الخير من طمع
إذا صادفه. وإن كان قد أساء مرة فعليه أن لا يعود. ولا يزل
الرجل يحرض نفسه على عمل يظنه نافعاً. ولا يجز السيئة
بالسيئة وعليه أن يحسن إلى من أساء إليه".

٤

ويقول أيضاً:

"يا خير البراهمة! الخمس المقدس : القربان والنذر والرياضة
والوحدات والصدق من واجبات الحياة الطيبة. إن الذين يجدون
اللذة فى الخيرات للخيرات نفسها لاغير وقد قهروا الشهوة
والغضب والكبر و الطمع والاعوجاج فهم الذين يقال إنهم أختيار
وهم الأحقاء بثناء الأختيار الأختيار المتمسكون باحلافهم
المولعون بالكتب المقدسة المجتنبون عن ملذات الدنيا السالكون
سبيل الخير المتبعون دين الحق الصابرون المتقون أولئك الذين

يقال عنهم إنهم يحيون حياة طيبة الأخيار يرحمون
الخلق كله ولا يظلمون شيئاً ولا يغلظون فى القول".

وتبالغ فى أمر العزوف عن الترف يقول ذلك العارف:

"خلاصة الويدات الصدق وجوهر الصدق ضبط النفس وأصل
الضبط هو الاجتناب عن ملذات الدنيا".

وتبحث عن مبدء الذنوب فتجعل الشهوة أم الخبائث فتحذر عنها:

"يا خير البراهمة ! الشهوة هى التى تعدّ أصلاً للذنوب والجهال
إنما يكسبون السيئة مقهورين بالشهوات".

وقد أوضح صلة الشهوة بالرزائل النفسية المفضية إلى اعتناء السراج

القلبي المميز بين الحق والباطل ثم إلى البغى والعدوان. يقول:

"يشتغل الناس فى اكتساب العلم فلما أخذوا نصيبهم منه يا أيها
البرهمنى الصالح! يتبعون أهوائهم ويقتدون شهواتهم ويسعون
لهذه المبادئ ويحفلون فى سبيلها ثقال الأمور وصعابها لينالوا
حظهم مز أذّ الملذات عندهم من الجمال والمطعم وغيرهما
فيتبعها الولع فالحسد ثم الشره فينطفئ النور الروحى فانه إذا
قضى الشره على الناس واستولى عليهم الحسد والولع انقطعت
عقولهم أن تهتدى بالاستقامة وأخذوا يعملون الخير الغير
الحقيقى. فالصالحات تعمل رياءً وسمعةً ويقصرون أنفسهم على
حيازة الثراء بمكاسب سيئة وبالثراء المكتسبة بمثل هذه الوسائل
يلقى الجوهر العاقل فيهم المجارى السيئة فتتوفر فيهم الشهوة
لاقتراف السيئات".

ومهابهارتا مع مبالغتها في الحث على الصالحات والردع عن السيئات
وتشديدها في المواظبة على الطقوس الدينية لا تكثرث بالظواهر الرسمية للدين
ولا تقيم للصالحات الضحيلة قيمة إنما العبرة بالباطن والطهارة هي طهارة القلب.
يقول ماركنديا:

"الأخذ بالعكازات المثلثة المتوية والحلف بالسكون وتلييد الشعر
على الرأس وحلق الخصلة و الاشتمال بقشور الأشجار وجلود
الظبا واتخاذ العهود والغسل المقدس وعبادة النار والانقطاع إلى
الاجمات وإذبال الأجساد كلها لا طائل تحتها طيلة لا يكون
القلب طاهرا"

ورغم اهتمام مهابهارتا بالخيرات لأنفسها لا تغض البصر من الأوضاع
والظروف. فرب صالحة تعقب مفسدة في ظرف خاص ورُب سيئة تكون باعثة
للحسنة عند وضع معين فبعض النصوص تدل على أن وجهتها إلى الخير
وجهة إفادية حسب صالح الاجتماع أو الأسرة أو العائلة أو البيت. يقول العارف
الصيد:

ء

"إذا خاف الرجل على نفسه او كان الأمر أمر الزواج فالكذب
أجدر أن الكذب قد يهدى إلى إعلاء الصدق إذا كان مطروحا
في طريق الكذب وإنما الصدق هو الذى يهدف إلى صالح
الخلق".

وتقول دورفدى عن بعض العرفاء أنهم قالوا:

"أيها الملك أن الخير الذى يوذى الرجل وأصحابه ليس بخير"

وتهتم بصالح العائلة فتامر الآباء بالترقب على تربية الأولاد وتثقيفهم
لستعدوا للجهد والعمل ويصيروا أتقياء صلحاء وتحث الأولاد على تحقيق أمانى
آبائهم وخفض الجناح لهم وتذكر لهم مشاق آبائهم ومتاعبهم فى سبيلهم وسبيل
تثقيفهم وتحضيرهم يقول ماركنديا:

"بعضهم يفضل الأمهات (على الآباء) وبعضهم الآباء (على
الأمهات). إن الأم التى تلد و ترشح ما فى بطنها تأتى بأصعب
الأعمال وأما الآباء فيؤدون لو أن لهم ولدانا، فيلتمسونها
بالرياضات المتنوعة والعبادات المختلفة للآلهة والنذور المتعددة
لهم و يتحملهم شدائد الحر والبرد و بالكفارات وبوسائل كثيرة
أخرى. وأيها البطل وبعد ظفرهم بها بمثل هذه الأعمال الشاقة،
وكان صعباً حصولها، لا يزالون يقلقون فى مستقبل آبنائهم.
وأيها البهرتى ! الأم و الأب كلاهما يطمحان لأبنائهما الشهرة
وعظام الأعمال والفلاح والظفر بالولدان والخير. فالابن الصالح
هو الذى يحقق هذه الآمال لأبويه. ويا أيها الملك الكبير ! ابن قد
رضى عنها أمه وأبوه لينال شهرة سرمدية وسعادة أبدية فى
الدنيا والآخرة"

وتحض الأزواج دعائم الحياة العائلية على الانقياد المطلق بل العبادة
المخلصة لبعولتهن وهم أعمدة الحياة العائلية الهندية من قديم الزمان يقول
ماركنديا:

"أما الأزواج فلا تنفعها قربان ولا شراذا (Sheradha) أو
الصدقة من الأموات ولا صوم وينلن الجنة بقيام واجبات
بعولتهن".

وتوصى بحسن المعاشرة فيما بين الناس وتتهى عن الفظاظة والجفاء
وقساوة القلب وتدعوهم إلى الرحمة والعطوفة. يقول ماركنديا:

"من ليس فيه عاطفة الرحمة لعشيرته لا يتطهر من الذنوب وإن
كان طاهر البدن. قسارة القلب عدو للاشراقية. ليست الاشراقية
التزهد عن ترف الدنيا فقط، بل المداومة على الطهارة المتحلى
بالحسنات المواظب على الرحمة و هو طاهر من الذنوب هو
العارف، ولو كان متأهلاً".

وتشجع الناس على الاحتفاء بالضيوف والترحيب بهم و الإكرام بثوانهم.
يقول ماركنديا:

"إذا رحب بالضيف تسر آلهة النار و إذا عرض له المجلس
فكاد أن يسر إله مائة قرابين و إذا غسل رجلاه فيسر الآباء وإذا
أطعم فيسر فرجاتي أو رب الناس نفسه".

ويقول أيضاً:

ء

"ضيف يأتي بيت أحد للطعام فليس إلا اندرا نفسه فمن يكرم
وفادته بالطعام فاندرا نفسه يتفضل عليه بالكرامة التي لا تنقطع".

ومجتمع مهابهارتا مجتمع فيه أغنياء وفقراء وطبقات وطوائف: فيها قد
يسيون جواله يعظون ويعلمون وعازفون قد انزلوا بالأجمات والكهوف والبقاع
المقدسة وشيوخ قد انقطعوا للقيام بأعباء التربية والتعليم وفتيان قد أخذوا طريق
التزهد ولازموا الشيوخ والعرفاء، ومهابهارتا لا تغفل هذه الناحية من المجتمع
فتتخذ خطوة إيجابية نحو كفايتهم المعاشية ليظلوا قائمين بوظائفهم وتكاليفهم
الدينية أو الشعبية مطمئنين آمنين. فتصدر لكفالتهم نظاما تبرعيا للصدقات

والخيرات ولو فرديا بحسب الصورة ولكن شعبيا بحسب الفعل بتمكينها في قلوب الناس بمزاياها التي لا تبارى وفضائلها التي لا تعارض فصارت عاطفة شعبية واحتلت مكاناً بارزاً من ميولهم. وتتوع موضوعاتها وتكثر أنواعها وتوجل أوقاتها وتخصص بقاعها وتفصل مصارفها وتقدر أجورها وتعد ثمارها ومرفقها يقول
ماركنديا:

"يا يذشترا من يعرض الشراذا أو الصدقات من الموتى على
الملتقى المعروف بغاجاصايا (Gajachaya) في موضع قد
روح بأوراق شجرة أشواثا (Ashwaíha) يظل يتمتع بثمارها
لمأة آلاف كلفا (Kalpa) يا أيها الملك: من يطعم الطعام جائعا
يكاد يموت، من الجوع ومن يؤظف مراقبا يراقب كل من يرد
على بيت صدقة قد أقامه فكل منهما ينال أجر من قدم القرابين
كلها"

ويقول أيضاً:

"لا شيء أفضل من المطاعم فيرى خير ما يتصدق وأفضل ما
يؤتى وقد قيل إن الطعام هو فرجافتي (Parjapati) أو رب
الناس نفسه وفرجافتي هو الذي يدعى بالسنة أو العام والسنة
هي القربان و كل شيء في جوف القربان فان القربان هو الذي
منه كل الخلق الحى وغير الحى وهذا تأويل ما يسمع منا أن
الطعام أسبق الأشياء. والحياض والآبار والمسكن والمطاعم
والذين لهم قول معروف للناس أولئك الذين لا يسمعون لومة
ياما (Yama) أو إله الموتى. ومطعم الطعام هو السابق ويصليه
الصادق في القول والمتصدق على من لا يسئل وتنتهى الثلاثة
إلى المنتهى (أى موطن باما) ... والمسافة بين موطن ياما وبين

موطن الناس ستة وثمانون ألفا من اليوجنات (اليوجن يساوى
ثلاثة فراسخ تقريبا) والطريق إليه من فوق السماء ليس فيه من
ماء والنظر إليه هو الفطع الأكبر طريق لا فيه من شجرة تظل
عليه ولا من ماء ولا من منزل يستريح به الواردون لبرهة من
الزمان عند ما تعبوا. ويورد الرجال والنساء و من فى الأرض
من الحيوان جميعا على هذا الطريق كرها برُسل من ياما، خلق
يطبع أمر الملك المهاب. يا أيها الملك! إن الذين قد أتوا
البراهمة خيلا أو غيرها من المراكب الحسنة فسوف يمرون
على تلك الخيل والعربات والذين أتوا المظلات يمرون هذا
الطريق بمظلات تظلمهم من أشعة الشمس والذين تصدقوا
بالطعام يمرونه من غير جوع أما الذين لم يتصدقوا به فسوف
يمرونه جائعين والذين تصدقوا بالأعبئة يمرون كساءة و أما
الذين لم يتصدقوا به فسوف يمرونه عراة. والمتصدقون بالذهب،
يمرونه فرحين متحليين بالحلى والمتصدقون بالحقل يمرونه،
محرزين جميع متمنياتهم والذين قد منحوا الحبوب يمرون من
غير أن يمسهم حاجة- والذين قد منحوا المساكين يمرون على
العربات مبتهجين. والذين قد منحوا شربة سيمرون بقلوب مليئة
فرحة وبهجة ولن يصيبهم عطش. والذين قد منحوا المصابيح
يمرون مبتهجين والطريق مضىء أمامهم. والذين قد منحوا
البقرات سيمرون الطريق مسرورين منقذين من جميع سواتهم
..... والذين يوتون الماء فسوف يجدون به نهرا لهم تسمى
بفشفودكا (Pushpodaka) والمتصدقون بالماء على الأرض
يسقون من ماء بارد معطر من تلك العين. والذين قد عملوا
السوء فسوف يشربون من صديد أمرا مقضيا".

والحياة الصالحة المهابهارتية حياة فعلية لمجتمع معتقد بأنواع المعتقدات متمسك بأنحاء الطقوس والعبادات ملتئم من صنوف الطبقات، الرئيسة والمرؤسة، الأمراء والعملة، الملوك والرعية، الخاصة والسوقة المشتغلة في مههم العائلية وتكاليفهم الشعبية و وظائفهم البيئية الخير الذي تدعو إليه مهابهارتا غير مقصور على العازفين المنعزلين أو العرفاء المتبتلين بل يعم جميع الأصناف ويشمل كل الطبقات وأمرها التاسمخ والهودة لكل طريق تسلك عليه طوائف العامة من غير استهزاء ولا استهتار والتبجيل والإجلال بكل معتقد يتمسكه صنوف الشعب من غير تعريض و لا معارضة وتدعو بالصراحة:

"إن الذين يستهزؤون بالمعتقدات المتضاربة المسيطرة على صنوف الناس أولئك الذين قد اتبعوا المعتوهين المغترين وإنما يساقون إلى سبيل التهلكة لاتخاذهم السبيل السيء".

وتوجب على الناس الاشتغال بمههم المقدرة لهم لطبقتهم أو أسرتهم بموالدهم و تقسر الطبقات الأربع على التكاليف المتاحة لهم لموالدهم الطبقاتية. يقول العارف الصياد:

"ويرى أن إلغاء رجل مهنته إثم و الاستمساك بها بر من غير ريب"

ويذكر عن الملك جنكا (Janaka) المثل الأعلى في الحكم على المنهاج البرهمي:

"أيها العارف النبيل ما من رجل في مملكة جنكا إلا و هو متمسك بواجبات مولده يا خير البراهمة ! الطبقات الأربع ههنا

تستمسك بقوة ما أتاحت لخصوص طبقاتهم من الواجبات
الموضوعية"

وتوصى الناس بالحياة الطيبة وتتهامهم عن العنف والقتل وتردعهم عن
التحاسد والتباغض وتذره من الطمع والحرص والعدوان ولا تمنع من اكتساب
المال ولا تفشل للتزوج والتنعم. يقول الملك نهوشا (Nahusha) للملك يذشتر:

"إن الذين يبذلون ما استطاعت أجسادهم من جهود في أداء
واجباتهم بعد ما اخضعوا شهواتهم والذين هم عن قتل الحيوان
ممتنعون أولئك سوف ينالون نصيبهم من السرور في الآخرة لا
في هذه الحياة. وأما الذين يحيون حياة طيبة ثم يقتربون المال
في أوقات ملائمة وهم صالحون ثم يتزوجون ويقدمون القرابين
هم الذين يحرزون البركة في الدنيا والآخرة".

ويقول أيضاً:

"ويرى أن الرجل ينتقل بأعماله إلى أحوال ثلاثة الكيان البشرى
أو الحياة السماوية أو المولد الحيوانى الخسيس يا ولدى! قد قيل
في هذه الصلة خاصة أن من استولى عليه الغضب والطمع
ومن أخضع نفسه للحرص والحقد تنقطع صلته عن البشرية ثم
يبدو في زى حيوانى خسيس. والحيوانات الخسيسة يرتقين إلى
زيات بشرية أمرا مقضيا. وقد شوهد أن البقر والفرس وكذا
الحيوانات الأخرى قد نلن زيات بشرية".

وللحوار مع الصلحاء الأخيار والذكر بأسماء القديسين من الآلهة
والعرفاء تأثير بالغ في تنقيف الناس وتحضيرهم وتطهيرهم من أوزار الرذائل

ومهابهارتا تقيم لهما قيمة جلية فتحلها محل الطقوس الدينية الهامة يقول
ماركنديا:

"قد نص العلماء أن الغسل في المياه المقدسة والذكر بأسماء
القديسين والحوار مع الصالحين الأبرار أعمال جديرة بالثناء".

العفو مع القدرة على النعمة من المثل العليا في الأخلاق الفردية
مهابهارتا تدعو إليه الناس ولكن وجهتها إليه وجهة فعلية فرب عفو تتبعه مفسدة
اجتماعية أو يكون باعثا لترشيح نفسية الجريمة ومهابهارتا لا تغض العين عن
هذه الناحية من العفو فلا ترجع إحدى الكفتين على الأخرى ترجيحا باتا بل تعطى
لكل منهما نصيبه من الفضل حسب الأوضاع والظروف يقول فرهاد
(Prahlad) لابن ابنه بالي (Bali) وهو يعظه:

"أيقن على هاتين الحقيقتين ليست النعمة فضيلة دائما و لا العفو
حسنة دائما".

ويقول دريوذنا راويا عن ورشسفتي: (Vrishaspati)

"ليقتلن الأعداء الذين يصيبون بالتعسات والويلات خدعا أو بأسا
بكل وسيلة".

ولأعمال الملوك تأثير في نهضة المجتمع وسقوطه: إذا كانوا خيارا
عدولا ترقى رعاياهم وإن كانوا شرارا ظلوما تنحط فتهلك بأنواع العلل
والبؤسات فترقب على أعمالهم لصالحهم وصالح الجماعة فتجعلهم ضامنين
للعرايا على أشخاصها و أولادها و أموالها و حسناتها وسيناتها. يقول العارف
الصيد:

"إن الخير لا يزال ينتقص تبعة للأعمال السيئة للملوك. والشر يستمر يتوفر فلما يبلغ الأمر على المبلغ بدأ الشعب يسقط. يا أيها البرهمي! فظل النسناسون يتولدون وبدت القرح والخدب والرؤس والعمى والصم وشُلُّ الأبصار والعقام يولدون أن الرعية لتقاسى صنوف التعسات من سيئات ملوكهم".

ومع أن مهابهارتا تقدر للحسنات أجورا وترى للصالحات ثمارا لا تشجع نزعة التجارة في أعمال الخير فتطلب الخير للخير نفسه وتفشل الطمع في ثماره والطموح إلى أجوره، والثمار تتبعه و الأجور تطفله بلا مرية ولكن من يعمل الصالحات ليتوخى أجورها ليس إلا، فما هو إلا تاجر يبيع سلعته بثمن موعود ومهابهارتا تصرح بخسارة الصفقة وتعد النزعة سوء السيرة ودنانة الخلق. يقول يذشترا وهو يخاطب السيد كرشنا:

"من يبتغى بحسناته ثمارها فيتجرها وطباعه طباع دنيء ولن يعد في الصالحين ولا ينال ثمار حسناته أبدا"

وبالجملة أن طيبات مهابهارتا شاغلة أنماط الحسنات الفعلية والمثالية في جميع نواحي الحياة الفردية والاجتماعية أصولا وفروعا من غير تقصير ولا تقليل فتدعوا الناس إليها وتحضهم عليها ومملوءة بأشوات السيئات الداخلية والخارجية في كل المناحي بأسهاب وتكثير فتردع منها وتنذر عليها وتقدر الأجور و تعد العواقب وتضرب لهم الأمثال وتمثل لهم الوقائع من الصالحين والطالحين تذكرة واعتباراً.

النجاة:

كادت النجاة المهابهارتية أن تكون نجاة من تكرار الموالد و تواليها. أما حقيقتها فعلاً وسبيل إحرازها فتضطرب مها بهارتا فيهما. وكان الاضطراب تبعة

مباشرة لجمعها جل المذاهب النافقة في عهدا ومجاراتها مبول العامة ومسايرتها
صنوف المعتقدات الغاشية في معظم الحلقات. إن النجاة مبنية على حقيقة الأعمال
عندهم. قد عللوا الحياة الشخصية بالأعمال مباشرة ولها وجود جوهري محيط
بالنفوس الشخصية من أمد بعيد لم يتناه. ولم تزل تتحطم وتحدث وتتفد وتغشى
وهي التي تقدر الموالد الناعمة أو البائسة متتابعة من الأزل إلى الأبد. ففي كل
قالب من الحياة يتحرر المرء منها بعد ما استوفى حظه من تبعاتها مكتنزا طريفها
يعد له قالبا آخر من الحياة وهكذا ما زالت و لا تزال تدور عجلة المولد والممات
واستمرت عربة الحياة تتقدم للأمام وتستمر إلى أن تنقطع الأعمال وتتلاشى
الآثار فتقف العجلة وتستقر العربة فينجو ويسكن. أما النهج المعبد لتحطيم أغلالها
وتطهير أوضارها ولسبيل الممهد لفك قيودها وإعفاء آثارها هو التبرى من
الميول والعواطف والتعفف من الرغبة والنفرة والتجمد عن السينات والعكوف
على الصالحات من غير طمع في الثواب ولا رهب من العقاب لا فى العاجل ولا
فى الآجل فالأعمال تنقلب لا أعمالا. لا تعقب آثار توجب مولدا آخر. و إنما
يتأتى هذا الطور من الحياة الطاهرة من أرجاس الأعمال بالتمرينات الشاقة
والرياضات المتعبة والتزهد عن الرغائب والتجنب عن المساوى. وأكثر نصوص
مهابارتا يحتذى حذو هذا المعتقد العام فى جل المذاهب الرئيسية فى الهند فى
تخطيط سبيلها.

أما حقيقة النجاة المها بهارتية فعلا فنصوص مهابارتا متضاربة فيها
ومعظم نصوصها يلمح إلى أن الروح الشخصى بعد النجاة يبقى متمسكا شخصها
بفرديتها الخاصة ويحل مكانة سامية من مقر برهما.

الروح الأعلى الكون، النور الخالص والسرور الصرف والشعور
المحض محرز أقسطه من ديمومته لا تتفد نائلا نصيبه من سرور لا يفنى
وطمانينة لا تبلى مستوفيا حظه من جلاله أبدية وبركة سرمدية. يقول العارف
الصيد:

"ينبغي للناس أن يؤدوا واجباتهم الدينية باستعانة عقولهم قامعين جميع الشهوات الدنيوية، أخذين عليهم الغفلة الصماء عنها ويستكن فيها الألم كله. العارف الذى يحب أن يحرز النجاة. وإحرازها من أصعب الأمور وأشقها. يجب أن يكون مواظبا على الرياضات صابرا ضابط النفس وأن ينزع نفسه عن غرام مولع يعلقه بترف الدنيا. ويدعون هذه باوصاف الروح الأعلى، الجنات (Gunas) أو الخصائص اللاتى نحن عالمون بها تنقلب فيه (فى الروح الكونى الأعلى) إلى أجنات (Agunas) أو للخصائص فلا يتعلق بشيء و لا يشعر إلا بتوسيع بصيرتنا الروحية وتربيتها. فحالما انقشع اغترار الجهل نيل هذا الجمال الأعلى الصرف. إنما ينال الرجل وهما بالغناء عن أدوات السرور و الألم وبالشغل عن عواطف تعلقه بأمّعة الدنيا".

ويقول أيضاً فى نفس هذا الحوار:

"ومن له بصيرة طاهرة يتمكن بتطهير قلبه على أن يفنى آثار أعماله حسنة كانت أو سيئة فينال الجمال السرمدى بنور روحه الباطن".

وأيضاً:

"أيها البرهمى الكبير! من له بصيرة نورانية لا يكتفى بنيل ثمار الخير ولا يرضى بها بل يصير بنور بصيرته الروحية التى هى فيه عازفاً عن السرور و الألم فسوات الدنيا لا تؤثر فيه ويظل فارغاً عن المساعى الدنيوية فلا يدع الخير ويجد متاع الدنيا كله قليلاً فيشمر ذيله للترهد فى كل شيء ويجد فى طلب

وسائل النجاة من دون أن يتكل على الصدقات فينتزع عن جميع
مناحي الدنيا ويأتى السلوك فى سبل السيئات ويعود صالحا برا
فيحرز النجاة. البصيرة القلبية هى أول ما يحتاج إليه الرجل
للنجاة. والترك والصبرهما أصلان لها وبهذه الوسيلة يقتنى
الرجل كل ما يشتهيها أما المأوى الأعلى لبرهما يا أيها البرهمى
الصالح ! فانما ينال بإخضاع الحواس والصدق والصبر
لاغير".

وبعض النصوص صريحة فى أن سبيل النجاة هو عبادة الآباء والآلهة
وتبجيل البراهمة من دون احتياج فى التطهير من آثار الأعمال السالفة يقول
ماركنديا:

"يا أيها الملك إنك لتصعدن من غير مرية إلى أقطار السعادة
السرمدية جزاء بما تعبد الآباء والآلهة ومؤنة لما تبجل
البراهمة"

وقد عد الملك نهوشا ليدشترأ أعمالا توصل إلى النجاة فقال.

"الصدق و الصدقة و ضبط النفس والكف عن إيذاء الخلق
والتثبت فى الخير هى الوسائل الضامنة للنجاة من غير تخلف
أما النسب أو الصلات العائلية فلا".

فى مهابهارتا محاورات ومكالمات تردد صدى الأبنيشدات وتذكرنا
بوحدة آتما أو الروح الشخصى وبرهما أو الروح الكلى للكون من دون اثينية و
لو بالاعتبار. و الاثينية المحسوسة إنما هى التباس واغترار منشأها الجهل فاذا
حقيقة النجاة ليست إلا انقشاع هذه الظلمة و زوال هذا الاغترار والسفور عن

الحقيقة الثابتة من العينية بين الإثنين. والسبيل إلى وصول هذه الحقيقة هو العلم و الإذعان بالوحدة. فطالما لا يحصل هذا العلم يستمر الرجل يتقلب في قوالب الحياة ويدور في دوائر الموالد والممات حسب أعماله من الحسنات والسيئات وحينما أذعن الحقيقة واستشعر أنه هو فقد أفلتت عن الدائرة المشنومة ونال النجاة. يقول ذلك العارف الصياد:

"ولما يعكف الرجل على تدريبه الإختبار النفسى وقد أخضع حواسه التى لها أعمال موضوعية تختص بها فى الصوت والشكل: وغيرهما فى أطوار وجودها الخارجى يجد نفس روجه غاشيا على العالم، والعالم منعكس فى نفس روجه. أما من هو وثيق بصلة أعماله السالفة وإن كان على أعلى مكانة من البصيرة الروحية فلا يشعر روجه إلا بوجوده الموضرى والذى روجه غير متأثر بالأطوار الموضوعية الخارجية المحيطة به لا يكون حاملا للسوات لاندماجه فى الروح الأصى لبرهما. ومن قهر مملكة الانتباس فصالحاته النبيلة الشاملة جوهر البصيرة الروحية تتحول نوراً روحياً ينور عقول الوجودات الحاسة ويسوى مثل هذا الشخص بالروح، العقل الصرف، الاقتدار الكلى على طراز من ليس له بداية ولا نهاية الموجود بنفسه الغير المتغير، الغير المتجسد، الغير المتجانس بالضبط النفسى هذا لا يحرز إلا بإخضاع الحواس فحسب. الجنة والنار كلتاهما تتوقفان على الحواس. إن أخضعت تهدى إلى الجنة و إن اطلقت توصل إلى البوار. وهذا الإخضاع للحواس هى الوسيلة العليا لإحراز النور الروحى. حواسنا هى الأساس لرقينا الروحى كما هى الأساس لحطنا

الروحي. إنه ليعلق الرجل بالسيئات من غير ريب لإطلاقها
ويحرز النجاة باخضاعها"

وقد جعل ماركنديا إفاضة مثل هذا العلم من خصائص الويدات
وكراماتها من غير إيجاب التدريب والرياضة لإخضاع الحواس ومن دون تشديد
في نفض آثار الأعمال السالفة فقال:

"والناس يحرزون النجاة بالعلم بالوحدة بالروح الأعلى. فبعضهم
من حرفين (من الويدات) فقط والبعض الآخر من مئات أو
ألف من مصاريعها. والعلم بالوحدة بالروح الأعلى هي
العلامة اليقينية للنجاة"

وهذه النجاة مقصورة على العلم أما الجنة وسائر الملذات والنعمة فمما
يمكن حصولها بوسائل آخر يقول ماركنديا:

"وإنما ينال الرجل الجنة بالرياضات ويفوز بالملذات لإيتانه
الصدقات ويطهر ذنوبه بالغسل في البقاع المقدسة وأما الفوز
بالتحرر الكامل فلا يتأتى إلا بالعلم"

هذا و التطبيق بين النصوص المتضاربة والتوفيق بين الآراء المتخالفة
سهل بالتاويلات والتوجيهات.

التلخيص:

موجز القول إن مهابهارتا ملحمة هندية، طويلة الأذيال بأشتات
الأقاصيص و أخلط الروايات للجنسيات المتباعدة و الأجيال المتنازعة الأصلية
والدخيلة، جامعة لسنوف الطقوس والعبادات، حاوية على أنواع المعتقدات

والشعائر، الرائجة في العامة والخاصة، المتناقلة قرنا فقرنا، شاملة على أفكار حلقات متخالفة وأبحاث مدارس متضاربة، محيطة بشرائع متنافرة و أحكام متباينة، كلها بتطبيقات ضحيلة و توفيقات سطحية، فحولت الاختلاف اتفاقا، ووجهت الكثرة وحدة، و وحدت الأجيال، وجمعت الطبقات فبذرت بذرة المجتمع الهندي، و ذرأت الدين الشعبي. ومهابهارتا نظام لهذا المجتمع العام وكتاب لهذا الدين الشعبي وأساس ثقافي لعامة المواطنين بهذا القطر المتسع الأرجاء. وصبغتها صبغة ويديّة بل برهمية قد شيدت ما تضعضعت من دين البراهمة وأقامت ما ثلمت من سيطرتهم على الناس بالجمع والتعديل والتسامح والهوادة.

ولها قيمة جليلة من جهة التاريخ والجغرافيا والحضارة القديمة فتجلو عن أنساب القاطنين وأحسابهم ومآثرهم و مثالبهم وملوكهم و أمرائهم و بطولتهم و علمائهم و عرفانهم و تسفر عن الدولات والبلاد والقرى والأنهار والأدوية والجبال والسهول والاجمات والصحارى والحقلات والبساتين وتخبّر عن القصور والحصون والمنازل والدور وتنبئ عن الصنائع والمتاجر والمهن وتبدي عن العواطف والعوائد ومستواهم الشعبية من الحضارة والثقافة وجميع أدواتها ومراميتها ومناحيها.

ومهابهارتا تعرض فلسفة تركيبية، جل عناصرها مقتنصة من شوارد أفكار لحلقات عديدة ماضية ومعاصره مع ما لها من آراء خاصة قدّمتها أثناء المكالمات والمحاورات في الكون وعلله ومبدهه ومنتهاه. و لا يكاد يوجد في جمهرة أفكارها أصل كلى تقتضب منها أو ترجع الكل إليها فهي آراء قد نظمت من غير سلك و وفقت من دون جامعة. أما بقاء الأعمال الشخصية وإحاطتها بالروح الشخصى و تأثيرها في الموالد الآتية وتكرار الموالد واستمرارها باستمرار الأعمال وإنقطاعها فالنجاة والتخلص بزوال آثارها، فمن المعتقدات الأساسية للفكر الهندوسى المجمع عليها ومهابهارتا تعاضدها وتتاضل عنها.

دين مهابهارتا دين تكثيرى يؤول إلى التوحيد. فتعتقد في الآلهة والآلهات الكثيرة مختلفة الأعمال مستقلة في الأشغال ثم يتفلسف المعتقد فينتهى إلى

التوحيد. وقد طوت عن آلهة و آتت بأخرى وأبرزت بعضا وأخملت آخر
وجمعت صنوف الآلهة لصنوف الأجيال من الأصلية والدخيلة وطبعت الكل
بطابع آريائي وعرفت بالتالوث الهندي من برهما و وشنوا و شيوا واتحد الكل
واندمجوا في ايشورا.

أما فلسفتها الأخلاقية فعست أن تكون وسطا بين التزهة والتلذذ فتجل
التسك والتبئل ولا تفشل التأهل والتتعم وتفرض الحياة الشخصية
في المراحل الأربع الشهيرة وتحض على العمل بواجباتها
الخاصة بكل منها وتوزع المجتمع في الطبقات الأربع المعروفة
وتوجب لها العمل بالفرائض الطبقاتية وتشدد في تبجيل
البراهمة وتجعلهم قطبا لدائرة الكون. وترى أداء الفرض لنفس
الفرض من دون طمع و لا رهب رأس الفضائل و تأمر
بالخيرات وتتهى عن السيئات وتشجع على العفو و الرحمة
ولللاعنف والإحسان وتفشل عن النعمة والجفوة والعنف و
الإساءة. وبالجملة فمها بهارتا ديوان الهند لا تغادر صغيرة ولا
كبيرة و لها مكانة سامية في نفوس الشعب.

صحيفة بها غود غيتا

BHAGAVAD - GITA

حان موعدنا في "فلسفة مهابهارتا" بذكر بعض التفاصيل عن بهاغود غيتا (Bhagavad Gita) اى الاغنية اللاهوتية و كانت سفراً للمذهب البهاغوتى قد فقد تفردده واستقلاله و جعل بعد التعديل بالنقص والزيادة جزءا لمها بهارتا. فكتاب بهيشم (Bhishama) من مهابهارتا يحتوى من فصل خمس و عشرين الى فصل اثنين و اربعين على ثمانية عشر اديانى (Adhiyaya) او ابواب من بهاغودغيتا. اما عدد مقطوعات او اشلوكات (Slokas) غيتا فسبع مائة منظومة، وفي شرح سنكرا ساريا للمنظومة مقطوعة زائدة.

اما السيد كرشنا فلم يكن من شخصيات المذهب البهاغوتى كما تقدم، بل هو من الشخصيات البارزة المهابهارتية قد جعل سائقا للعربة الحربية لارجنا البطل والاله المتجسد، ونسب اليه هداية ارجنا كما استكره المجابهة والقتال بابناء عمه وشيوخه واصدقائه ووهن، فحضه على اداء واجبه العائلى من القتال والرمية مجرداً عن عاطفة الاستمتاع واصابة الضرر واداء للفرض من دون احساس المسرة بما يصيب ومن غير مرارات التألم بما يفوت بلا نظر الى ان يُقتل او يقتل.

غيتا و ما حدثها

ليست منظومة غيتا بنفس مادتها فلسفة بل هى هداية لصنوف الناس؛ افرادهم ومجتمعاتهم من جنسيات مختلفة و افكار شتى و معتقدات متماثلة

ومتخالفة متضادة ومتناقضة، لها منزلة عليا في المجتمع الهندوسى عند العامة والخاصة بدون تكبر، يكبرونها غاية الاكبار ويعظمونها نهاية التعظيم. تشتمل اشئات المذاهب والمسالك و توحء شملهم وتقرء معتقءاتهم و رياضاتهم وقرباتهم لتوخى النجاة والفوز بالوصول والسرور الدائم فى احضان الكبير المتعال.

منزلة غيتا

غيتا عند الهندوس ليست بشروطى (Smiriti) اى التعليم البشرى (من الاله المتجسد، او الانبياء او الاولياء) الذى يشرح الحقائق المنزلة ويفصلها باعماقها، و بالجملة المنظومة من اعرف الآداب الدينية للهندوس ولها اثر بالغ فى الحياة الروحانية والفكرية والسياسية والمدنية والاخلاقية لا فى القرون الماضية بحسب بل يستمر الى الحاضر وعسى ان يبقى فى المستقبل ايضا. ويدل على قبولها العام انه قد شرحها اصحاب المذاهب المختلفة المتخالفة والمتضاربة شروحا حسب افكارهم المتوافقة والمتضادة واقدم شروحا الباقية شرح شنكراساريه (Shankaracharya) القائل بوحدة الوجود وانتفاء العالم الحسى حقيقة، أما المرئى وجوده، فمنشأه الجهالة فاذا زال بقضه وقضيفه ولا يكون فى الكون الا الواحد المقدس عن شوائب الشركة والاثينية "و انت هو". وشرحها شرحا يوافق فكره واول ما يخالف الفكر. ومرت القرون وسلسلة الشروح والتعليقات والدراسات مستمرة حتى القرن الحاضر.

مصادر غيتا

غيتا هى سفر المذهب البهاغوتى و قد جعلت جزءا لمهابهارتا كما قلنا ولا يمكن احصاء جميع مصادر ها، فانها و ان عدت فى الآداب الدينية للأرييين ولكن الاغلب ان فيها بقايا من آراء الهنديين القدامى من غير الأرييين. قد قبلها الأرييون وصبغوها بصبغتهم ولا نعلم مصادر ها القديمة، وغيتا لا تمثلها بل تمثل الدين الهندوسى بجل طوائفه و مدارسه الفكرية المألوفة حين ذاك. اما مصادر ها

الهندوسية الآريانية ففحصها واحصائها عسير جدا. فانها لا تذكر ما اخذ منها بعينها بل بعد التعديلات بالنقص والزيادة و تاخذها كأنها تصورات مستقلة وتقطعها عن الصلة بماخذها و عما قصدت بها هناك. اما التصورات الويدية والابن شدية فمن مصادرها الهامة. والمدارس الست للفلسفة الهندية فمتأخرة عنها والاشترك في بعض تصوراتها فصدفة غير مأخوذة منها.

وغيتا توحد التصورات المتضادة و تعد لها و تجمعها وتتسامح في انسجامها تيسيرا لسبيل النجاة زعما ان السبل كلها تهدي اليها وتنتهي الى الوصال بالمتعالى الكبير والانجذاب فيها المؤبد؛ السرور الدائم والبقاء المستمر بالالوهية الصرفة من غير عود الى عجلة الحياة والممات و تحو الأعمال بتبعاتها. فغيتا جمهرة المعتقدات النافقة فى المجتمع الهندوسى وتصويب لجل الاعمال والخيرات والرياضات الرائجة فيه و تجمعها من غير توفيق بينها ودفع التضاد عنها. اما وحدة وجود الكبير المتعالى المقدسة عن شوائب شركة الوجود بالعالم كما ينسب اليها شنكراساريه فى شرحه لها بتاويلات باردة وتوجيهات بعيدة ويزعم ان وجود العالم المحسوس غير حقيقى، مجرد خلق الجهالة فليس من معتقدات غيتا بل هي قائله بثنويتها وجودا و واقعيتها ذاتاً.

٤

دعوة غيتا الرئيسية

تدعو غيتا دعوة رئيسية الى العمل بالواجبات واقدمها الواجبات العائلية، والعمل الذى تدعو اليه غيتا هو العمل المجرد عن تمنى النفع وتخشى الضرر، الخالى عن رجاء الفوز والخوف من الخيبة، لا فرح بالفوز ولا حزن بالخيبة، الاستقامة من غير سرور بما حصل ولا حزن بما فات، انما الهدف هو اداء الفرض فحسب

مثل هذا العمل الغير الجانبى لا يتبعه الثمرات ولا يعقبه التبعات وينجى صاحبه من المسايرة بعجلة الحياة والممات واستمرار التقمص بالابدان تبعا للاعمال و يوصل الى السكون الدائم والسرود المؤبد بالانجذاب فى الكبير

المتعالى والاتحاد باللاهوت والخروج عن الناسوت وهذا هو الغاية المتوخاة
والنهاية المبتغاة لغيتا.

صلة غيتا بمهارتا

غيتا خطبات او اشلوكات (Slokas) للسيد كرشنا الاله المتجسد فى
الذى البشرى، والتجسد لاقامة الدين والعدل وقد فسد. والخطبات تشجيع ارجنا
وقد وهن واستكان و نبذ حذره من الاسلحة وافلت قوسه عن يده فى العربة لما
نظر الى المتحاربين و ما وجد فيهم الا ابناء عمه و شيوخه وذوى القربى
واصدقائه فكبر عليه القتال وامتتع فلقنه السيد كرشنا بواجبه العائلى؛ الدين
الكشترى لاثيريب عليه ولا تبة لمثل هذا العمل والقتال، هو السبيل لنجاته، فقاتل
وخذ حذرك من الاسلحة.

شخصيات غيتا

اما شخصيات غيتا فاربع؛ ذريتراشتر (Dhuritarashtra) الاعمى وهو
اول من تكلم وسئل سنجى بالعرض عليه ما يجرى بالصعيد الحربى، وسنجى
وزيره وسائق عربته قد آتاه الويد و ياسن فضيلة رؤية المجال الحربى وما يجرى
بها بقضه و قضيضه و كرامة سماعه ما يتكلم الناس فيه ويهمسون، وهو الذى
يروى لذريتراشتر ما جرى فى المجال من المحاربات والمكالمات وغيتا هى
المكالمات. و ثالث الشخصيات ارجنا الذى يعرض للسيد كرشنا ما يوهنه عن
القيام بالحرب وما يخطر بباله من الشكوك والشبهات ويسئله عنها. والرابع هو
السيد كرشنا الذى يشجع ارجنا ويجيبه و يدفع شكوكه وشبهاته ويحضه على
الحرب وكان غيتا كلها هى التعليم الكرشنى ولذا تسمى الاغنية اللاهوتية فانها
كلام الاله المتجسد.

تلخيص المأاربة

مهابهارتا مأاربة عائلية بين ابناء العم من العشيرة الكشترية اخلاف الملك بهارتا؛ ابناء فاندو (Pandu) (الاصغر) و ابناء كورو (۱) (Kaurava) (الاعمى)، واشتركت فيها جل الدول الهندية المعاصرة اما لنصر هذا او ذاك، ودامت الحرب لثمانية عشر يوما و انقطعت بهزيمة الكورويين. وكان باعث الحرب انه لما مات الملك فاندو، خلفه ذريتراشتر اخوه الكبير وكان لفاندو خمسة بنين ولاخيه ذريتراشتر مائة بنين اكبرهم دريوزنا (Duryodhana) فربى ذريتراشتر ابناء اخيه الخمسة وادبهم مع ابناءه المائة واحسن التربية والتاديب فشبوا. و ابناء فاندو كانوا خيارهم صلاحا وشجاعة و بطولة و معروفنا يحبهم الناس، وكان اكبرهم يوذسظرا فحسدهم دريوزنا واكتاد لا هلاكهم جميعا وبنى قصرنا باقصى البلدان من مواد قابلة للاشتعال و دعا ابناء فاندو للاستقرار فيه وامر الخدم باحراق القصر حين استقرار الفاندويين فيه و احراقهم جميعا، لكن كنتى (Kunti) امهم تنبتهت بالمكيدة واخبرتهم فخرجوا من القصر و فروا الى الاجمة و احرق القصر واستيقن دريوزنا حرقهم جميعا وهم بالاجمة متكرين فى ذى البراهمة محفوفين بانواع المخاوف والمتحاملين باصناف البلايا. وسمعوا يوما بان ملكا بجوارهم يريد زواج ا - و عقد له مجلسا حضر فيه من الشبان كل من يريد الزواج بها واشترك فيه دريوزنا والفاندويون و فاز فى الامتحان المقرر للزواج ارجنا ثالث الفاندويين وحده فالقت دروفدى (Draupadi) بنت الملك عقد الزواج فى عنقه فذهبوا بها بمستقرهم بالاجمة و صاحوا بامهم: "اماه، قد اتينا بخزينة ثمينة معجبة" فقالت بغثة و لما ابصرت الخزينة ولاعلمت ما هى "بنى! قسموها بينكم على السوية" فلما رأت الخزينة ندمت و صاحت "ياللى! قد صدرمنى ما صدر على غفلة و ما رثيت الخزينة و قد كان ما كان ولا منجأ الآن" فصارت زوجا للخمسة جميعا ايفاء بعهد امهم اليهم.

و حين ذاك عرف ذريتراشتر و ابنه دريوذنا ان ابناء فاندو احياء
وصارت مملكة عظيمة عونا لهم بزواج ابنة ملكها. واراد دريوزن ان يحاربهم
لكن بهيشم (Bhishma) عم ذريتراشتر قد منعه عن القتال و اشار به بان يرسل
الى ابناء اخيه و ينصف الملك بين ابنائه و ابناء اخيه و يدفع الفساد العائلي فقبل
مشورة عمه، و قسم الملك باسوء قسمة فكان مقسوم الفاندويين قطاعا اكثرها اما
جفاف او نهر جمنا فعمره و بنوا فيه بلدة بابنية شامخة رائقة معجبة و سكنوا بها
آمنين بالطمانيئة الكاملة و جعلوا يوذسطر اكبرهم ملكا عليهم.

اما دريوذن فلم يتحمل سلطانهم و حسد امنهم و طمانينتهم متحابين في
مملكتهم و زاد بغضا و عداوة و احتال حيلة اخرى لتخريبهم. كان يوذسطر معتادا
للقمار فدعاه دريوذن للمقامرة مع مقامر خدعة فغلب بالخدع و اخذ كل شيء، ماله
وملكه و نفسه و اخوانه حتى الزوج و صار الكل عبيدا لدريوذن ولكن حال بين
الفائز و الخائب ذريتراشتر و اطلقهم و ممتلكاتهم جميعا.

و دريوذن ارضى اباه ان يأذن بالقمار مرة اخرى على ان يهجر
المغلوب للغالب مملكته و يسكن بالاجمات و الغابات لاثنتي عشر سنة ثم يسكن
بالبلد لسنة متتكررا لا يعرفه احد. و ان عرف فيذهب الى البادية مرة اخرى
و يسكن بها فلعبوا و صار يوذسطر مغلوبا مرة اخرى فعادوا الى البادية، ولما
انتهى الميعاد رجعوا الى موطنهم و استردوا مملكتهم عليهم عن دريوذن، ولم
يجب ورفض عن الرد بشيء حتى عرض عليه يوذسترا انه يقنع بخمس قرى؛
لكل واحد منهم قرية واحدة ليقتضوا فيها؛ في موطنهم و مسقط راسهم بقية الايام
بامن و عافية فلم يقبل دريوذن عرضهم و عارضه اكابر العائلة و شاوروه الى قبول
عرضهم فما رعى و تدخل السيد كرشنا في القضية و حض دريوذن باعطاء ما
طلبوا ولكنه رد موعظته و أصر على الرفض و الانكار فلم يبق بد الا الحرب
الاهلية بين عائلة واحدة بل في ابناء الاعمام. وليت شعري كيف نصر دريوذن
على الفاندويين و اعانه عليهم اكابر العائلة و أصاغرها و غيرهم من الملوك و هم
يعلمون ان الفاندويين مظلومون قد سلبوا و هم على الحق في المحاربة ولو لم

ينصروه لوضعت الحرب اوزارها. اما السيد كرشنا فخير دريوزن وارجنا بين نفسه وحده بدون ان يرفع سلاحا ويحارب و بين عسكريه فاختر ارجنا السيد كرشنا وجعله سائق عربته الحربية واختر دريوزن عسكريه واستعدا للحرب وجمعا انصارهما و اشار السيد كرشنا على ارجنا انه يعبد الآلهة درغا (Durga) قبل ان يبدأ بالحرب و يستمدها و يستعينها للفتح على دريوزن فعدها واستعانها الى ان ظهرت في السماء و قبلت دعائه و بشرته بالغبه على اعدائه والفتح عليهم ثم غابت و عاد ارجنا مستبشرا والتقى الجمعان بكروك شيترا (Kurukshetra) المقدس و ارجنا قائد الفاندويين والسيد كرشنا سائقه وقد قامت الصفوف واستعدت، و سنجي سائق ذريتراشتر الاعمى و وزيره جالس عنده (وتبدأ الاغنية اللاهوتية او بهاغودغيتا بسؤال ذريتراشتر عما يجرى بالصعبد الحربى).

(١) قال ذريتراشتر

يا سنجي ! لما التقى اسرتى وابناء فاندو بصعيد الاستقامة؟ صعيد كوروس (Kauravas) متشوقين الى المحاربة فما فعلوا؟

قال سنجي

(٢٠) فقال ارجنا و على علمه (صورة) تاج هنومان (Hanuman) ناظرا الى ابناء ذريتراشتر و قد قامو فى الصفوف واخذت الرماية تبدأ وقد اخذ قوسه.

(٢١) ويا مالك الارض! و خاطب بهذا اللفظ، هرى سى كشا (كرشنا) اذهب بعربتى يا اسى يوتا (Acyuta) (كرشنا) وسط العسكريين.

(٢٢) لارى هذه الناس الواقفين متشوقة الى الحرب، من هم، لي أن اجابهم فى هذا الجدل الحربى.

(٢٣) اريد ان انظر الى الذين قد اجتمعوا هذا مستعدين للقتال، متشوقين الى نيل ما هو عزيز لأثم قلبه؛ ابن ذريتراشترا بالحرب.

(٢٤) هري شكيشا (كرشنا) الذي خاطبه غوداكيشا (Gudakes'a) (ارجنا)

ساق اغلى العربات- يا بهارتا؛ (٢)

ذريتراشترا ! بين العسكريين

(٢٥) تجاه بهيشما (Bhishma) درونا (Drona) وجميع القواد قال انظر يا

فارتا (Partha) (ارجنا) قد اجتمع هؤلاء الكورويون (هناك)

(٢٦) ارجنا رأى هنالك الآباء والاجداد والاساتذة والاعمام والاخوان والابناء

وابناء الابناء والرفقاء ايضا قائمين (في صفوف الحرب)

(٢٧) والاصهار أيضا و الاصدقاء، بكلا العسكريين فلما وجد ابن كنتي (ارجنا)

جميعهم اقرباء قائمين مصطفىين.

(٢٨) اخذه حزن شديد و خرج من فيه للحزن هذا :

حين ارى رهطى لى، مصطفىين متشوقين الى القتال يا كرشنا.

(٢٩) اعضائى ترتعد، في يذبل، جثمانى يرتعج و شعري يقشعر على المنابت

(٣٠) غانديوا (٣) كاد أن يزلق عن يدي، وجلدى كله يحترق ولا استطيع القيام

بالتمكن، ورأسى يدور.

(٣١) وإني لأجد السمات المتشائمة يا كيساوا (Keshava) (كرشنا) ولا ارى

خيلا فى قتل اسرتى لى حربا.

(٣٢) يا كرشنا! لا أمنى الفتح ولا الملك و لا الالتذاد، يا كرشنا! ما الخير لنا

فى الملك او الاحتفاظ حتى فى الحياة؟

(٣٣) إن الذين نتوخى لهم المملكة والاحتفاظ بها، والالتذاد منها، هم مصطفىون

ههنا بالصعيد لبذل نفوسهم واموالهم.

(٣٥) مازو سودانا (Madhu sudana) (كرشنا) لا ارضى بقتل هؤلاء حتى

لمملكة العوالم الثلاث (٤) فضلا للارض و ان هم يقتلونى.

- (٣٦) كرشنا ! كيف يمكن الالتذاذ لنا وقد قتلنا ابناء ذريتر اشترا. انما نكسب الاثم فقط اذا قتلنا هؤلاء المبغضين.
- كيف ننتفع بهذا القربان الدموي، ما هي الغاية التي نرجو ان تنتهي اليها فوق اجساد ميتة لجميع من هم اعز علينا.
- (٣٧) فقتلنا أقربائنا ابناء ذريتر اشترا ليس بصواب و كيف نكون مبهجين بالحقيقة ماذوا ! (Madhava) وقد قتلنا رهطنا.
- (٣٨) وان لم ير الذين غلب على قلوبهم الطمع، خطيئة في اباداة اسرتهم وجريمتهم في الغدر باصدقائهم.
- (٣٩) ألم يكن احرى بنا؛ بالذين يرون اباداة الاسرة، خطيئة ان نتعقل ونضرب صفحا عن هذا العدوان، جناردينا! (Janardana) (كرشنا)
- (٤٠) بابادة العائلة تتعطل الضوابط القديمة و بتعطيلها تصير العائلة جميعها فوضى.
- (٤١) ولما تغشى الفوضوية عائلة تصير نساها فاحشات و حينما اصبحن فاحشات الطبقي بشيع الاختلاط (والفساد) وارشنيا (Varshneya) (كرشنا)
- (٤٢) وهذا الفساد يذهب بالاسرة انى جهنم كما تذهب بالذين هم ابادوها، لان ارواح اسلافهم تبقى غير محتظين بتقديمهم لهم الارز والماء.
- (٤٣) بسوء اعمال الذين ابادوا الاسرة و افسدوا الطبقاتية تذهب القوانين القديمة الطبقاتية والعائلية.
- (٤٤) وقد سمعنا ما يقال يا جناردينا ! ان الناس من عائلات قد تفقدت قوانينهم، ما لهم الا ان يأووا بجهنم
- (٤٥) يا اسفا! ما اكبر ذنبا، قد عزمنا ارتكابه، جاهدين قتل رهط انفسنا لطمعنا الاستلذاذ بالملك.
- (٤٦) افضل ما يكون لى ان يقتلنى ابناء ذريتر اشترا فى الحرب بالاسلحة فى ايديهم و انا اعزل غير مدافع.

(٤٧) بعد هذا الخطاب بصعيد الحرب سقط ارجنا في مقعده على العربة ورمى قوسه وسهامه، و روحه مغمشية بالحزن.

هنا قد تم الباب الاول من الاغنية اللاهوتية، وله قيمة جذرية في الاغنية، ارجنا في عربته الحربية قائدا وقد استعد للحرب بعد حصول البركة والبشارة بالفتح من الالهة درغا، واصطف العسكران اذراى من وسط الصعيد عسكر ذريوذنا وفيه اسرته التي يقاتلها. فساءه قتالهم و غشيه الحزن والكابة وعزم على ترك القتال و عرض على السيد كرشنا معاذيره الجذرية. والابواب الباقية السبعة عشر فتشجيع له من السيد كرشنا على الحرب وتذكير لواجبه الطبقاتي و هداية الى النجاة من عجلة المولد والممات والوصول الى الكبير المتعالى والاندماج فيه والفوز بالسرور الدائم و دفاع لشبهاته واجابة لاسئلته المعروضة عليه حيننا فحيننا وكأنها هي فلسفة غيتا، ووجهة نظرنا عليها هي هذه.

التصورات الأساسية

التصورات الأساسية التي تدور حولها تعاليمها تفوض جميع الاعمال الى الله، وصرف النظر عن ثمراتها الخير والشر، واداء الفرائض والواجبات الطبقاتية، ثم الويدية والاتحاد بالكبير المتعالى والنجاة عن تكرير الموالد وهي دعوة غيتا. اما تأثير الاعمال فى الحياة الشخصية وتجسدها واحاطتها بالجواهر الانسانى ثم تتالى الموالد و تواترها ملائما بالتمنيات بسالفة الاعمال ثم النجاة. والطبقات الاربع من البراهمة والكشترية والويشيين والشودرة (Kshatriyas, Vaishyas & Shudras Brahmanas) وفرائضها المختصة بكل طبقة فمما يتفق فيها الهندوس و غيتا لاتخالفهم فيها بل تقربها كأنها معتقدات جنسية من غير نكير.

يوغا (Yoga) الوصل، ويلازمه اللزوم والقطع، قد استعمل في غيتا لرياضات عديدة تهدي الى النجاة والى العمل بصرف النظر عن خيراته وسواته بل لمجرد اداء الواجب. وتفويض عواقب الاعمال الى الاله والارتباط به فمن التصورات الاساسية ليوغا، اما ترك العمل فغيتا لا تدعو اليه بل دعوتها العمل لكن من غير نظر الى ثمراته وعواقبه و من دون رجاء الفوز و خشية الخيبة، ويوغا ليس بترك الفرائض والواجبات بل العمل عليها بلا كسل سواء كانتا جنسية او طبقاتية بخلاف قائلي يوغا المالوف، فعندهم يوغا ترك العمل ولها عندهم تمرينات ورياضات، وغيتا تثبت البعض و تنكر البعض بنفسها من غير اتباع احد. و بالجملة في غيتا ليس يوغا باصطلاح خاص متعين المعنى بل يحتوى جميع ما ذكرنا و كاد ان يكون العمل الغير الجانبي والاستقامة فيه من دون احساس المسرة ومرارات الحزن و من غير حب ولا بغض تحضان اليه، متلازما لجميع ما تسميه بيوغا. والقنوطية البوذية فغيتا غير مشوبة بها وهي مشحونة بالرجائية. ورجائية غيتا ليست رجاء الفوز بل طمانينة لا يلحقها ابتأس والتوسل بجميع ما يقتضيه الفوز لكن بدون مبالاة بالفوز والخبية وعسى ان تكون رجائيتها سلبية.

٤

اما هذه التفسيرات ليوغا فلاتتسجم بتلقين كرشنا لارجنا بعبادة الآلهة درغا، واستدعائها للفتح في الحرب، وظهورها في السماء، واجابتها دعائه وبشارتها بالفتح والاصطفاف بالمجال الحربى بعدالبشارة، الا ان يقال ان مثل هذا التلقين مما تتعارفه عامة الناس عند الاقدام على الحرب وما رقى ارجنا بعد الى درجة يعلمه كرشنا العمل الغير الجانبي العاري عن رجاء الفوز وخشية الخيبة. وكان هذا حض له على العمل من غير نظر في هذا الموقف الى العمل الذى يهدى الى النجاة وانما يريد التدريج في هدايته الى العمل الخالى عن الغرض.

سانخيا

(Sankhya) العلم او التعقل. ليس فى غيتا سانخية بالمعنى الذى تريده المدرسة الفكرية السانخية بل تريد به سبيل العلم كما تريد بيوغا سبيل العمل. والسبيلان فى غيتا قد يتميزان فيقول كرشنا، فارتا! (Partha) (ارجنا) الحكمة التى اوتيته هى الحكمة السانخية فالآن اصنع الى الحكمة اليوغية (٢-٣٩) وهذا نص باثنتينهما وقد يشتركان. كرشنا يخاطب ارجنا "يزعم الجاهل سانخيا ويوعا مختلفين واما العاقل فلا، ومن يعمل باى منهما بجد، يجد ثمراتهما كليهما (٥-٤) من يرى السبيلين، سبيل الترك (سبيل سانخيا) وسبيل العمل (سبيل يوغا) واحد، يرى (الحق) (٥-٥) وتمايز معناهما لا يضر لا تحاد الغاية، غاية كلا السبيلين هى النجاة بالوصال بالكبير المتعالى.

وقد ذكرنا ان فكر غيتا ليس بفكر المدرسة السانخية بكليتها اما بعض اثراتها فى غيتا فلا يغض النظر عنها واطهرها تصور فراكرتى (Prakirti) وفروشا (Purusha) و تعدان من افكارها الاساسية. فراكرتى او مهت برهم (Mahat Brahma) (الخالق) وهو كالأنتى يدخل فيها الاله الذى كالذكر بذرة فتبدو منها ستو (Satva) العفة و رج (Rajja) العاطفة —، وتم (Tamas) الظلمة؛ الكيفيات الثلاث التى تجسد اللافانى. والستو لخلوه عن الشوائب، نور بنفسه من غير اضطراب ولا ارتعاج ويحرك النفس الى العلم والراحة. وليس فى الارض حي ولا فى السماء اله الا وهو مشغول بهذه الكيفيات الثلاث او جنات (Junas) وهى مخلوقة من دخول بذرة الاله فى فراكرتى و مخلوقة له وهو متعال عنها. ستو يعطى النفس حب العلم والسرور، و رج المولود من الامانى يحته على العمل و يجعله شخصا يتأهل للعمل، و تم يغشى نور العلم ويلقى فى الخطيات وهو مولد من الجهل، يعمى الكل ويورث النوم والوهن والجبن وقلة المبالاة بالمعاصى. وهذه الكيفيات تغلب بعضها بعضا، فاذا غلب الستو على الرج والتم يتنور القلب بجميع ابواب الحس، و اذا غلب الرج على الستو والتم يغلب

الجد والجهد والعمل والطمع والشهوة على النفس، وإذا غلب التم على الباقين يغلب الكسل والجهل والخطاء والمكر والاعتقاد الباطل. يقول كرشنا "الحواس عظيمة والنفس اعظم منها والعقل اعظم منه والاعظم من العقل هو (٥) (لعل المراد بهو آتما اى الروح) النفس هو سلطان الحواس ويتمتع بها بالمحسوسات المقولات التى عده غيتا هل هى متولدة من فراكرتى ام لها وجود بنفسها لم تنص بشيئ، و عند السانخية المالوفة هى مولدة من فراكرتى و غيتا تتصور العناصر الخمسة و آهنكارا (Ahankara) (اى زعم الانانية) والعقل وفراكرتى المثلثن للآله. و فراكرتى المثلثن هى فراكرتى الاله الادنى، والاعلى هو عالم الروح والحياة. والجنات مولدة من فراكرتى. اما المقولات فلم تذكر انها مولدة من فراكرتى. وقد ذكرت ان فراكرتى يولد كل متحرك وكل ساكن بواسطة الاله وبالجملة ليس فى غيتا شيء قد اخذته من السانخية المالوفة. والظاهر أن السانخية متقدمة ومتأخرة و هى المالوفة وغيتا قد اخذت بعض تصوراتها من المتقدمة وجعلتها جزءاً من فلسفتها والسانخية المتأخرة نشئت وارتقت من الاولى ولا تعرف المتأخرة غيتا.

والربط الجامع لجميع اللذات والآلام والتنافر والارادة والشعور والحواس، والنفس والعناصر الخمسة والانانية او اهنكارا والعقل والتغيرات التى تلحقها، هو كشتير (Kashtar) (الميدان) وكان كشتير عند غيتا يطلق على الجسم والنفس الباطنى بافعاله وقواه. ولعل هذا هو فروش (Purusha) البشر؛ الجوهر السارى اللطيف كالجو. الموجود فى الكل ولا بشيء. يعلم من نصوص مختلفة ان الفروش هو الاساس للحياة فى الاجسام كلها ومنها حقيقة جميع الاحياء، هو يفرح ويتألم، والجنات لا يؤثره ولا يمسه. وفى (١٢-١٣) ان فروش يصاحب فراكرتى وجناته ويتأثر بها ولذا تتكرر موالده وتنص ان فى الاجساد فروش اعظم لا يفعل بل يدرك وهو القيوم والمولى الكبير، برماتما (Paramatma) الروح الاعظم. فالفروش اثنان الادنى والاعلى. والادنى مختلف بين الاشخاص يفرح ويتألم ويتولا ويموت والاعلى هو برماتما لا يتأثر ولا يمسه

الجنات، حتى لا يتغير، والفروش الأدنى يجب عليه ان يسعى للعلو عن تأثيرات الجنات والربط بالاعلى. والأدنى والأعلى لا يزالان يتصادمان ويجب علينا تسليط الأعلى على الأدنى ليسهل علينا النجاة. ولا تصادم بين الأعلى والأدنى. الجنات هي التي تنزل الأدنى الى الأسفل فالأسفل، أما الأعلى فيبقى مطمئناً من غير تغير ولا تأثر. أما علمنا بهذا الأعلى فقد يكون بالمراقبة وقد يكون بالعلم الفلسفي وربما باعمالنا التي تخلو عن شوائب النفع والضرر. والعلاقة بين الأدنى والأعلى، وهل الأدنى واحد ام كثير كثيرة الاشخاص فغيتا ساكتة ولكن فروش غيتا ليس بفروش السانخية المتأخرة.

'مايا' قد ذكرته غيتا في اربعة مواضع لكن لم تردمعناه الشنكرا ساووي؛ الاشتباه والالتباس والزعم الباطل بل ارادت به الجهل والقوة والتصورات الباطلة الفاسدة المتولدة من التم.

أما جنات غيتا فلا يختص تحريكها لآعمال و ميلانات خاصة بل تعم تحريكها لجميع الأعمال الخارجية والداخلية حتى الأعمال الدينية. فالعبادة والرياضة والقرايين تؤدي بالستو والرج والتم، فالتحريك و من يتأثر بالتحريك اى النفس وما يتحرك اليها كلها تتصف بهذه الجنات مثلاً الاشخاص الستويون يتقربون بالقرايين الستوية والرجويون يعبدون عبادة رجوية والتمويون يرتاضون برياضات تموية، والأعمال النفسية كالعلم والتعقل فيكونان ستويين ورجويين وتمويين، والمساكل والمطاعم والمشارب والطعام والشراب تتصف بهذه الجنات ايضاً.

برهم

برهم (Brahma) قد يراد به فراكرتي الذي يتولد منه الجنات وقد يراد به الويدات وقد يراد به الاله نفسه المشخص، وهو اصل الكون وقيمه الازلي والابدى القائم بذاته، لاهو موجود ولا غير موجود، يحيط الكون بأيديه وارجله، بابصاره واسماعه، بوجهه ورأسه، ليس له حواس يحس بها، وبه يتنور جميع

الحسيات، وهو الغني المتعالى عن الجنات والمتلذذ بها وهو الداخل فى جميع الحيوانات والجمادات ساكنها ومتحركها والخارج عنها. وهو القريب والبعيد وهو الغيب المطلق، لا يدرك للطافته ولا يتخيل وإنما يدرك ببصيرة القلب او الوجدان وهو الواحد الذى يرى كثيرا. هو الغالب المبقى والمميت وهو العالم والمعلوم، المتعالى من الظلمة، نور جميع الانوار. وتصورات برهم هذه كلها ماخوذة من الابنى شدات مباشرة من دون نظر الى التعارض بينها.

وتنص غيتا ان من يؤمن ان الخلق الحى كله واحد و مظهر لغيرهم يصير برهم بنفسه. والنظر العميق فى منظومات غيتا يدل على ان الغيب غيبان الادنى والاعلى. اما الادنى فهو الذى اظهره بصورة العالم والكون اما الغيب الاعلى فهو فوقه وهو الاساس الابدى الغير المتغير لجميع الكون ولا يبعد ان يكون برهم هو الغيب الاعلى. وهذا وإن هو جوهر عال فى الاله ولكنه والغيب الادنى والارواح كلها مجتمعة مدغمة قائمة بالاله المشخص المتعالى.

يجيه

يجيه (Yagya) اى القربان وهو من الطقوس الهامة الهندوسية. له تأثير سحرى فى انجاح الامانى وتحصيل المرامى، ولعله كان فى بادى بدء عبادة مالية تعرض للكبير المتعالى بدءا او الالهة الأخر تأكله النار المقدسة ارضاء له اولالاهة الاخر، فصارت بصروف الازمنة مقصودة لذاته لتأثيره مباشرة فى افازة المتقرب بها متمنياته، واذنعت تأثيره ماكينيا غير مخلف نتائج المتوخاة اذا عرض بشرائطه بالصحة الكاملة فى التفاصيل المنصوصة. حتى ان الغلط فى اللفظ بل فى التلفظ او الاوانى والاشياء المطلوبة له حتى فى وضعها وترتيبها يعطله عن ثمراته بل قد يقلب الاثر. ويعتقد ان الكون كله من تأثير القرايين حتى الالهة قد رقوا درجة الالهية بها وعرضها للخير او الشر سواء فى تأثيرها. اما وجوبها فثابت بالويدات وكأنها من الطقوس المجمعمة عليها من غير نكير، وغيتا توجبها، ولكن لا نص فيها على تأثيراتها الميكانيكية السحرية.

ويشترط عند غيتا ان تكون القرابين بدون رجاء ثمرتها و خشية عواقبها بل تعرض اداء للواجب، فمن يعرضها للاستمتاع وللإضرار فليس بسوى مستقيم. نعم الخير الاجتماعى لا تنكره غيتا بل توجبه وتأمّر ان يكون مطمحا ومبتغى للمتقرب.

اما قربان غيتا فأعم شمولاً واوسع مفهوماً من القربان المألوف عندهم فمن قرابين غيتا القربان البرهمى (Brahma Yagya) اى الالهى وهو ان يفوض العبد نفسه الى برهم. وبرهم نفسه عارض القربان وهو القربان ونار القربان وبتفويضه نفسه الى برهم تمحو نفسه ويصير هو نفسه برهم. ومنها القربان للآلهة او القربان الديوى (Dev-yagya) اى القربان الالهى وتعرض النذور فيه للآلهة. ومنها قربان ضبط الحواس فتلقى المحسوسات فى نار الحواس وتعرض الحواس نفسها لنار الحواس وجميع وظائف الحس والحياة تحرق فيها وهذه النار تشعل بشعلة الاستدلال. والقربان بالامتعة وجهاز القربان ويسمى بالقربان الدروية اى القربان المادى (Dravya-Yagya)، وقربان ضبط الحواس يسمى القربان التقوي (Tapo-Yagya)، والقربان الذى يؤدى لحصول الربط بالاله الكبير هو القربان اليوغى (Yoga-Yagya)، والقربان بوسيلة إكتب الدينية هو القربان السوادهيابة (Swadhyaya-Yagya) اى قربان الفكر لنفسه وذاته، والقربان الذى يتوسل اليه بالعلم والعقل يقال له القربان الجيانى (Gyan-Yagya) اى العلمى، وكل هذه الاعمال الحسنة من انواع القربان، فان تؤدى خالية عن الطمع والخافة لمجرد اداء الواجب توصل الى النجاة و تنجى عن تكرير الموالد و تمحى فى الكبير المتعالى وتعطى الطمانينة والسرور المؤبدين ويمحو الاعمال السبب الوحيد للتكرير، و بالجملة كل عمل يرقى الروح او آتما هو قربان عند غيتا من غير تخصيص عمل دون عمل ولا ينحصر فى المعدودة المعهودة فقط.

الدين عند غيتا

الدين او ذرما (Dharma) عند غيتا هو الطقوس النافقة المألوفة فى القوم التى يقوم بها النظام الجنسى له وبها قوامه، فدين البراهمة القرايين ودين الكشترية الحرب والقتال، و دين الويشيين التجارة والزراعة، ودين الشودرة خدمة هذه الطبقات الثلاث فيجب على الكل ان يعمل على واجبه. وهذه الواجبات ان تؤدى اداء للواجبات من غير طمع الثمرات ومن دون مخافة العواقب تكفى للنجاة، والعمل عليها طمعا و مخافة فغير مرضية عند غيتا ولها تبعاتها من تكرير الموالد.

وغيتا لا تنكر العرفان بل تحت عليها ولكنها لا تدعو الى الزهد والخلع عن المشتهايات وحبس الدواعى والعواطف والقهر عليها حتى لا تبقى منها شائبة وحين ذاك ترتفع الفرائض والواجبات وهى قائلة بها، وغيتا وان تحض على التطهر من الآمال والتوقى من العواقب لكنها تصر على العمل بالواجبات الطبقاتية والجنسية النافقة منذ قديم الزمان ولا ترتفع قط ويجب القيام عليها دائما متواليا مستمرا وهذا هو الدين والذرم والتخلى عنها انحراف عن الدين والحاد عنه.

٤

ضبط الحواس والغلبة عليهما

ضبط الحواس الذى تدعو اليه غيتا كاد ان يكون متأثرة من الابنشادات والبوذية مباشرة. تقول غيتا اذا وقع النفس فى فخ المحسوسات ضل العقل ولا يستقيم على موقفه ويمور ويضطرب كما تمور السفينة وتضطرب فى الريح العاصف. فالعاقل الذى يسعى للاستقامة ويجهد للضبط تضليه الحواس التعسة، والتعلق بالمحسوسات يولد الشهوات، والشهوات تورث الغضب، وبالغضب تعمى العواطف، وعمى العواطف يذهب بالحافظة، وذهاب الحافظة يذهب بالعقل، وذهاب العقل يهلك. الانسان طبعاً ميل الى السوء ومع جهده للوقاية لا يزال

يتساقط الى السفلى. لكل حس نفرة والف وكلاهما عدوان وغيتا لا تعي عن تحذيرها الشهوة والغضب والطمع وتقول انها الابواب الثلاث لجهنم، فتغشى العقل كما يغشى الدخان النار او كما يكدر الوسخ المرآة او كما ان الرحم تغلف الجنين ولا يحصل اليوغ (Yoga) الحقيقي بدون ضبط الحواس.

وغيتا تدعو الى ضبط الحواس لانه وسيلة الى الصلاح والطمأنينة والقناعة والتخلي عن الشهوات، ويصير الانسان اهلا لان يفوض اعماله لالله المتعالى دياى واجباته الجنسية النافقة المستمرة من قديم الزمان بدون الطمع فى الثمرات وبغير مخافة من الخيبة والحرمان. واحاسيس الحر والبرد والتلذذ والتألم تلونات المدركة وتأثراتها الزائلة بسرعة فلا ينبغي ان تفرع بها. والحواس هى التى يفنى بها غول الطمع والشهوة، لكن التسلط على شيطان الشهوة الذى هو فيه اعسر، ولايزال يضل بأشكال و صور ديدية مختلفة، وهو نفسه الادنى الذى لا يغلب عليها الا بتسليط الاعلى عليه، فاثبات الاعلى و تحقيقه واذعانه فى نفسه تمحو الشهوات، وهذا النفس كما انه عدوه، انه محبه. والواجب على كل واحد ان يجهد حق الجهد ان يعرج ويعلو ويقى نفسه عن الرق. وضبط الحواس يعينه فى هذا الجهاد ويأهله لان يرتبط بالكبير المتعالى ويقلب الادنى بالاعلى. ومبتغى ضبط الحواس وغايته ثبات النفس وتقويم العقل واستقامته وتركيز ميلانه لئلا يضل سبيله الى العلوم فمن يوقى نفسه و عقله عن الضلالة وعن التشفى بالمحسوسات فلا يتلذذ و لا يتألم بها ويستقيم، ما له الف بشيء ولا خوف من شيء ولا يغضب على شيء، لا يبالى اللذة و لا الألم و لا يحس بهما، لا يطمع ولا يحذر ويعيش عيشة آمنة مطمئنة راضية و تصير اهلا للربط بالكبير المتعالى. وليس منحاهما اعدام جميع الاعمال النفسية وقطع الحواس عن اعمالها وتعطيلها بل تطهيرهما عن الشهوة والطمع وتبعيدهما عن مخافة الخيبة والتهلكة، وتحض على حصول الطمانينة بكل حال وعدم الفرع والاستقامة فى كل رائج وغاد.

غيتا والاخلاق

غيتا ليست بمنظومة فلسفية كما ذكرنا بل هي دعوة العمل وتبتدأ بحض
ارجنا على واجبه الطبقي الحرب والقتال بالذين نهبوا ماله وملكه ظلما وحرموه
عن مسقط راسه، وان كانوا اعز أقبائه وأبناء عمه وفي عسكر هم اساتذته
واحبابه كما ذكر. و قد انحاز ارجنا عن الحرب بهم لمجرد الدواعي الاخلاقية.
وغيتا كلها تذكير له بواجبه الطبقاتي و تشجيع له عليه و تنشيط و دفع لشكوكه
وشبهاته العامة والخاصة من وجهة الاخلاق والدين، والواجبات الاخلاقية النافقة
المعروفة متصادمة بالفرض الطبقاتي وأنى يسع هذا الموقف من كرشنا
للمعروفات من الاخلاق؟ فغيتا لا يهم بها. اما الانحياز عن الطمع وامثالها وان
هى من الاخلاق ولكن غيتا لا يهم بها من وجهة الاخلاق بل من وجهة تخلية
الاعمال من ثمراتها وعواقبها فتوقئها من تبعثها؛ تكرير الاموال و تجعلها موصلة
الى الكبير المتعالى والاندماج فيه.

الجبر والاختيار

موقف غيتا فى مسألة الجبر والاختيار فى الافعال لا يخلو عن التضاد

تقول :

ء

جميع انحاء الفعل انما يصدر عن جنات فراكرتى بخصوصها.

٣-٣٧

اما الذين ضلت نفوسهم بعاطفة الانانية تزعم بانى انا هو الفاعل ولكن
الذى يعلم الخواص الحقيقية للتمايزين (اى تمايزى النفس) والاضاع لجنات
فراكرتى واعمالها، يا ذا الأسلحة الثقيلة! (ارجنا) متفهما بان الاوضاع هى التى
تفعل على الاوضاع، لا يظل متعلقا.

والذين قد ضلوا باوضاع فراكرتى يتعلقون بافعال متولدة منهم، ولا يكون للذين
يعلمون الحقيقة كلها ان يهدوا عقول الذين يعلمون قليلا.

وقالت في منظومة اخرى "ان لوقوع الفعل علل خمس؛ الجسد، الفاعل، آلات الحس، واجبات الحياة والاله. والافعال كلها باعمال كل هذه. والذي يزعم ان ذات الفاعل هو الفاعل وحده لا يدرك ادراكا صحيحا". ويمكن التوفيق بين القولين بان الفاعل الحقيقي هو فراكرتى والاسباب الخمس اسباب معدة ويترتب الفعل بترتب هذه الاسباب المعده، اما ارادتنا فغير مؤثرة في الفعل او الترك. وهذه العلل الفراكرتوية تضطرنا على الفعل او الترك ونحن مضطرون و ان لم نرده. و يقول كرشنا لارجنا انك ان قلت لا احارب فهذا مجرد خدعة انانيتك فانك تضطر على القتال، لا مخلص عنه، ولا يمكن لاحد ان ينقطع عن العمل كلية فللناس ان يعملوا بتادية واجباتهم المألوفة المعمولة بها ولا فعل الا فيه عيوب ونقائص و تطهيره منها بالانحياز عن الطمع والشهوة.

ولكن ما بال غيتا تدعو الى افعال خاصة مع انها قائلة بالجبر والاضطرار، لاختيار للعبد ان يفعل فعلا بنفسه و باختياره و حينئذ تهدم بناء الهداية واساس الامر والنهي وتلزم المفسد العديدة.

وأجيب بان غيتا وان يعطل صدور الافعال بالاسباب والعلل الغير المقدورة للعبد لكن النفس هي الهادي للافعال والمميز بين وجهات الفعل فاذا فوض العبد افعاله الى الاله واراد خلعا عن الشهوات وعدم الانحياز فيعين الاله في مبتغاه و يوجه اعماله الى الغاية المطلوبة ويوصله الى متوخاه ويطهرها عن جميع الادناس. و مقتضى هذا الجواب ان العبد مختار في اعماله النفسية كالنية والارادة و ينوى ما يشاء ويريد ما يختار، ويلزم ان يكون الاله مستبدا بذاته غالبا على بقية العلل يحولها الى ما يشاء و يمنعها عما لم يشأ و بعد قبول هذا الموقف، فيه ما فيه و قد فصلنا البحث في كتابنا "افكار رومي".

غيتا والحياة والمماتة

تنص غيتا على ان ما هو ليس بموجود لا يمكن ان يوجد وما هو موجود لا يمكن ان يفنى، وتزعم هذا القانون من البديهيات لا يحتاج الاثبات.

ويطلق القانون خاصة على آتما او الروح وهى تهدي ارجنا الى الحرب فالذين يزعمون ان آتما يفنى والذي يزعم انه يفنى آتما لا يعلمون ان آتما لا يمكن ان يفنى، فانه لا يولد و لا يموت. هو الان كما كان لا يقطع بسلاح ولا يحرق بالنار، الماء لا يذيبه والهواء لا يجففه، الجسد هو الذى يصاب او يهلك. فلا تبتئس بانك قاتل ذوى القربى فى المجال الحربى كركشيتير، فبهلاك الجسد ينتقل آتما فى جسد آخر يتولد فيه كالمرء يخلع اخلاق ثياب و يلبس جددا، لا فرق بينهما، والجسد لا يزال يتبدل دائما ففى الشباب والكهولة والشيخوخة لا يبقى كما كان وبالموت انما يتغير الجسد فحسب، وآتما لا يتغير فلا تذر القتال. انك تقتل الاجساد لا آتما. فمن تولد يموت و من مات يتولد و عجلة الموت والحياة لا تزال تدور ولا تقف قط. من برهم الى ادنى الاحياء كلهم دائرة فى العجلة لا تبقيهم باقية.

جزاء الاعمال

غيتا قائلة بجزاء الاعمال. يقول كرشنا انه لا يضيع عمل عامل، ان خيرا فخير و ان شرا فشر. لا بأس لمن هو فى سواء السبيل و من هو فى سبيل يوغا ومات يتولد فى اسرة غنية ذى مال او فى اسرة اليوغيين العقلاء ذوى الافهام وهو على المعارج التى كان عرج عليها قبل و منها يبتدأ الرقى و يعين رقيه السابق الرقى اللاحق. والتولدات المتعاورة على الاكثر مقصورة على انجاح المرامى والمطامح اللاتى يضمرها الناس فى آخر لمحات حياتهم سواء كانت خيرا او شرا، اما الذين قد اضمروا فى قلوبهم الاله المتعالى و يركزون جميع قواهم الحيوية بين حاجبيهم و يغلبون على حواسهم بجميع ابوابها يندمجون فيه ويصيرون هو بعينه.

الذين يختارون سبيلا مظلما بالدخان فى الشطر المظلم والشمس فى الافق الجنوبى يرجعون. والذين يختارون طريقا منورا بالنار فى الشطر المنور والشمس فى الافق الشمالى لا يرجعون. وتقول فى منظومة اخرى "الذين يؤدون القربان الويدى بواجباته هم فى جنات النعيم يتلذذون بنعمائه وحين ما تنتهى

ثمرات اعمالهم الحسنة وقد تَلذذوا بها يرجعون الى الارض، والذين يختارون سبيل الشهوات و يؤدون الواجبات الدينية لمجرد الاستمتاع بالملذات يذهبون فى الجنة ويرجعون لا مخلص لهم من دائرة الذهاب والاياب ابدًا". ويقول كرشنا: "انا اخلق الذين ليسفكون الدماء ولايرحمون، فى صورة السباع المهيبة.

غيتا جامعة لاصناف تصوراتهم لجزاء الاعمال النافقة فى عهدا ولكنها لا تلتفت الى توفيقها و انسجامها، فغيتا تدعن بقانون العمل و تنص ان خلق العالم مبني على اساس العمل وتعتقد ان العمل هو الذى يشدنا وثاقه بالعالم، والوثاق متولد من الشهوة و عواطف الحب والنفرة وهو الذى يوصلنا الى التناسخ وتكرير الموالد؛ التولد والموت ثم التولد ثم الموت ويتواتران من الازل الى الابد من دون انقطاع وانتهاء.

والاعمال علل بالذات لعواقبها اوالعواقب جزاء الاعمال من الاله، ولادخل للاعمال بنفسها فى العواقب فلغيتا قولان متعارضان. ثم العذاب والثواب حقيقة واقعية ام لا حقيقة لهما منشأهما مجرد جهلنا بالحقائق، والاله ليس عنده خير ولا شر وانما نحن اختلفناهما، غيتا قائلة بكليهما بدون التطبيق بينها.

الاله والانسان

غيتا توضح علاقة الاله بالعالم وخاصة بالعالم الانسانى بتشبيهها الاله بشجرة اشوتها (Ashotha) اى فيفل؛ الشجرة الهندية) اصلها فى السماء واغصانها منشورة فى الأرض، ورقاتها الويدات، فمن يعلمها يعلم الويدات. وقالت ان اغصانها منشورة فى الاعلى والاسفل و ورقاتها المحسوسات تنمو من الجنات واصولها المنشورة فى الاسفل مشدودة بعقد العالم الانسانى ولا تعلم حقيقتها فى هذا العالم. ووجودها و بدايتها و نهايتها تبقى مجهولة ابدًا. بعد قطع اصلها الصلب بطبر عدم الانحياز الصلب ينبغى طلب هذه الحقيقة المجهولة فان حصلت فلا رجوع عنها. والاله عند غيتا يحيط العالم، وهو الذى هو جزء للعالم

المادى، ووراء هذاالعالم جزء آخر له هو قيوم هذا العالم وهو وراء الكل، وراء
برهما نفسه و سند كل الكون.

عند غيتا هذا الاله المتعالى يتجسد و يتولد فى الارض كالإنسان، يقول
كرشنا لما يختل الدين و تبدأ اللادينية فى العالم فاخلق نفسى، وان كنت بنفسى
غير مولود ازليا ابديا رب كل مخلوق، ولكن بفراكرتى و مايا اتولد. ويقول لا
شيء اكبر منى، كل شيء فى كاللألى فى سلك العقد، انا السيلان فى الماء،
نور الشمس والقمر، وانسانية الانسان، رائحة التراب حرارة الشمس، فهم ذوى
الافهام، شجاعة الشجعان، قوة ذى القوة، انا الشهوات اللاتى لا تعد والخير."
ويقول انا سار بباطنى فى العالم كله، كل الوجود فى وما خرج منى شيء و انا
ورائهم كأنه لا موجود فى، انا قيوم كل مخلوق ولست فيهم و انا مبدعهم ويقول
انا ابو هذا العالم و امه و قيومه وجده، انا اللفظ المقدس و.اوم، وانا الويدات وانا
النور وانا النار وانا المولى وانا المحتظ بلذات القرابين وانا القسمة الاخيرة
والقيوم و انا المادة المنفصلة، ومعطى النور والطمانينة والمستند والمحب، مأخذ
كل شئى انا الفناء وانا المكان والظرف والبذر الابدى، انا اخلق الحرارة والمطر،
انا اخلق واميت، انا الموت، لا اموت ابداء، انا الحسن والسيئ ويقول لا ينوره
الشمس والقمر ولاالنار، هذا ماوى، من وصل فيها مرة لا يرجع ويقول هذا هو
جزء لى؛ فى الاحياء هو الحياة و يخرج الحواس الخمس والنفس (من) المضمرة
فى فراكرتى، من فراكرتى هو (اى من) ينال التجسد ويخرج منه بحواسه الست
كالهواء، ويخرج الرائحة من الازهار. ويقول انا الموجود فى قلوب الكل. العلم
والازهار والحاقظة مخلوقاتى وينبغى ان اعلم من الويدات وانا الذى يعلم
الويدات، وانا الذى صنف خواتم الويدات.

وتدعى غيتا ان كل شيء هو الاله وتقول ان الاله وراء الموجودات وهو
فيها. وتجمع آراء شتى متضادة ومتناقضة ولاتوفق بينها كأنها متوافقة. وتقول ان
فى الاله المتعالى ترتفع جميع التضادات والتناقضات وتجتمع فيه. وهذا هو
الاصل الكلى لجميع المتناقضات وهى عالمة بها.

سبيل النجاة

أذنب المذنبين اذا قعد فى سفينة العلم فسوف يعبر بحر الذنوب، كرشنا يعظ ارجنا "اقتل بسيف العلم جهل القلب وابعد عنك الشكوك والشبهات كلها واعل نفسك. وهذا العلم يدرك جميع الموجودات خيرا وشرا فى الاله وهذا العلم الصحيح يمنع الاعمال عن ثمراتها و عواقبها و هذا هو النجاة". النجاة من تكرير الموالد. لكن علم الاله علمان، علم برهما كأساس لجميع الموجودات كما المحنا، وعلم الاله كالباطن.الذى لا يحد و لا يتصور، الموجود بكل مكان ومنذ كل موجود، الغيب المطلق وهذا أيسر العلمين عند غيتا وهذا ينجى العبد من الموت ومن بحر تكرير الموالد.

يهدى كرشنا ارجنا الى انه يذر جميع الطقوس والسبل الدينية ويربط بالاله وحده ويعدده انه بهذا القدر ينجيه. ويقول ان بهغتى (Bhagati) هو الوسيلة لعرفان الاله وبالعرفان هو يأوى به ويعود فيه ويصير ازليا ابديا. ويقول من يعبد الاله مخلصا له يصير منى (Muni) اى و لو كان سيئ العمل، امرؤ كان او امرأة. فحاشة كانت او شودر (Shudra) اى من الطبقة السفلى ينجو، و يقول من يحب الاله لا يضيع، و من تشبت بالاله ولو لم يعرفه نصيبا او لم يتمسك به بالصراط المستقيم يقبله الاله، و اى سبيل يختار الاله فهو سبيله ويقول من يعبد آلهة باطلة ضالا بالشهوات فينجيه الاله نجاة ملايمة بآلهة عيها و يوتيه امانيه. عند غيتا خير السبل سبيل بهغتى فالذى لا ينجاز عن الشهوات والعواطف او لا يستقيم فيه فيسحبه الاله فى حيطه فيضه و بفيضه ينال العرفان باسهل طريق.

يتضح من تعديد غيتا سبل النجاة وما تضمنتها من التصورات انها جمعت آراء متضادة من غير توفيقها، و كأنها نظمت فى عصر لما نضج الفكر بعد، ولم تر الآراء والمسالك بالنظر الدقيق وكانت مختلطة والناس يعتقدون بها ويغضون الابصار عن تدافعها و عدم انسجامها و لا يلتفتون الى تخالفها وتوافقها. و مع ان غيتا ليست بفلسفة كما قلنا وانما هى دعوة العمل باى وجهة يصدر و تستند الى آراء نافقة سائدة على جمهور الناس من دون مبالاة بالتوافق والتخالف والانسجام.

المناظر للفلسفة الهندية

(SHATH - DARSHAN)

او

المدارس الست

مدارس الفلسفة الهندية الستة لا يمكن توقيتها، فالافكار متداخلة بعضها في بعض، و قل ان يذكروا المدارس واصحابها، ثم تشخيص الذين اسسوها ليس باقل تعسرا من توقيتها. والاطهر ان الذين تنسب اليهم المدارس مدونوها لا مؤسسوها و مفتكروها. والافكار المتداخلة كانت في حافظة شيوخ الزوايا قد حفظها منهم تلامذتهم و نشروها مندمجة منهم حفظا، وكتبت و دونت بعد قرون وافردها لكن مازع التدخل والاختلاط بكليتهما. والافكار اثرت وتأثرت، قبلت وردت، ابطلت وايدت وانتقلت من سلف الى خلف كأنها متعاصرة. واستمر التدوين والكتابة بالتدرج، زيدت ونقصت وحذفت و اضيفت و تدخلت وأفردت حتى تشكلت في صورة هي عندنا.

وميزة مدارس الفلسفة الهندية انها ليست مجرد فكر بل هي حياة عملية لاصحابه و هم انفسهم اسوة فعلية لافكارهم. دينهم فلسفتهم وفلسفتهم ودينهم كما اسلفنا. والمدارس الست جميعها تدعى استنادها على الويدات وتتفق في الافكار الاساسية من غير اثباتها وانتقادها، و كذلك تنقلت من الآباء الى الابناء خلفا عن سلف وقد ذكرناها سابقا.

الميزة الثانية ان الفكر الهندي يرتئ الكون مشحونا بالبؤس والالام والزلات والاضطرابات فوجهة نظرها فى الحياة قنوطية و هذه الوجهة هى التى قد بعثتهم على فكر تتجيهم عن آلام الحياة واضطراباتها و تشفى صدورهم عن ان يصرعوا و يلقوا على طريق تكرار الموالد والممات فاخثاروا الزهد والتعفف واتقوا عن متع الحياة ورغد العيش ليحيوا حياة سعيدة هادنة مطمئنة. وانى هذا من قنوطية الفكر الغربى.

الميزة الثالثة ان مفكرى الهندوس عللوا بوساء الحياة او تكرير الموالد بالجهل بالواقعية و الحقيقة، والادراك الصحيح بحقيقة العالم وحقيقة النفس هو الذى يحرر عن الوثاق بعجلة الحياة والممات ويؤدى إلى احضان الطمانينة والسرور اللابديتين. وفلسفتهم هى تسوية سبيل التحرر والاطلاق و تعبير صراط الطمانينة والسرور.

المدارس الستة

المدارس الفكرية الهندية القديمة وان هى كثيرة قد نشئت وترعرعت فى زوايا شتى منتشرة فى اقطاع الهند بالاجمات والقرى معمورة بالشيوخ وتلامذتهم واتباعهم وكادت ان تكون كل زاوية مدرسة فكرية برأسها وقد اضمحل رباطها بمرور المزمان ونشأة المدارس الاخر و ترعرعها، وكانت اوثق بناء واشد انسجاما منها واشهر شيوخا، فمحت شيئا فشيئا واخذت مكانها المدارس النافقة المعروفة وهى ستة : سانخيا، (Sankhya) يوغا (Yoga) ويشيشيكا (Vaishesika) نيايا (Nyaya) فروا ميمانسا (Purva - Mimansa) وويدانتا (Vedanta)، و تعد هذه المدارس (Astica) اى ايجابية بمعنى انها لاتنكر الويدات وان لم تستمد افكارها منها، فبعضها ينكر وجود الاله.

١. مدرسة سانخيا

تتسب مدرسة سانخيا إلى كفيلا (Kapila) الحكيم الهندي مدون سانخيا سوترا اوسلك سانخيا (Sankhya Sutra) و يقال انها اقدم المدارس الست والمعروف انها تتكر وجود الاله و فيه خلاف بين شارحيها. وسانخيا معناه العلم الصحيح الحقيقى والعدد فإنه فلسفة عدد المقولات الخمس والعشرين. وأصل الكون عندها فروش اى الشعور الخالص و فراكرتي اى المادة، وسائر الموجودات مستخرجة من فراكرتي و فلسفتها خصوصا فلسفة فراكرتي مبنية على نظرية التعليل عندها.

التعليل

. هل المعلول موجود فى علته المادية قبل ظهوره فى الكون ام لا، سانخيا قائل بوجوده فى علته المادية بالقوة، والفاعل انما يخرج من القوة الى الفعلية ولا يوجد من اللاشيئية والعدم الصرف الى الشئئية والكينونة بالفعل. وللعلة الفاعلية اى الصورة شرائط و متمات اذا تمتا وجد الشئ وظهر وصار بالفعل على الفور من غير تراخ. وللعلة علاقة خاصة بمعلولها، بها يوجد منها معلولها الخاص دون سائر المعلولات لعلل اخرى، فيوجد الاناء مثلا من الطين دون السيف اذا تمت شرائط وجوده و وجدت متماته الاخيرة الواجبة لوجوده، وكذا يوجد السيف من الحديد دون الاناء. وهذه النظرية اى نظرية وجود المعلول فى عليه قبل خروجه الى الفعلية تسمى ستكاريا وادا (Satkarya Vada) اى ايجابية المعلول و موجوديته.

اما قبول العلة المادية او الهيولى صورة المعلول وقلبها فيها فحقيقى وواقعى. و قد خالف اصحاب وحدة الوجود السانخيين فقالوا ان العلة لا تقبل صورة المعلول حقيقة بل تبقى كما كانت، والتقلب فى صورة المعلول إنما هو خدعة منشأها الجهل باصل الحقيقة، وبعلم اصل الحقيقة تبقى العلة كما كانت

ويبقى المعلول ولا تبقى منه باقيه، كما ترى في ظلمة الليل الحبل حية و بعد انكشاف الحقيقة وارتفاع الخدعة تندفع صورة الحية ويبقى الحبل مكانها كما كانت قبل الانخداع.

فراكرتى والجنات

اذا كان جميع الموجودات معلولات بعضها للبعض، و كى لا يتسلسل لا الى نهاية يجب ان نفرض مادة وهيولى غير معلولة قديمة وازلية وابدية وهى الهيولى الاولى، والموجودات كلها معلولات بها من غير واسطة او بواسطة، متتالية او متوازية. و فراكرتى هى المادة الاولى "الهيولى الاولى للعالم والعلة المادية له و تشمل الجسد والذهن والحواس والتعقل، فكلها معلولة لها بتركيب بعض العناصر الاخرى. وهو مادة غير شاعرة وجميع الكون موجودة فيها بالقوة ولايشعر بها وانما تصورها. يستخرج من معلولاتها الموجودة فى الكون ولها اسماء اخر من جهاته العديدة. منها القوة والبأس او شكتى (Shakti)، رقيه خروج العالم منه الى الفعلية، وفنائه وعوده فيه و صيرورته بالقوة كما كان قبل. وهو اللطيف المهيمن الموجود بكل مكان، يوجد و يفنى متتاليا متواليا.

وفراكرتى ليس بعلة بسيطة بل هو مركب من ثلاث جنات بسيطة وهى ستوا، رجب و طمس وهو وحدة هذه الجنات المتعادلة. والجنات عند سانخيا ليست بكيفيات و اوصاف بل هى عناصر بسيطة يتركب منها فراكرتى. و يقال لها الجنات اما لانها معينة لفروشا فى مبتغاه او لانها ملتفة بعضها ببعض كالجهل والرسن. والجنات غير مشعورة بها و تستنتج وجودها من الموجودات الكائنة المعلولة لها

والعمل نفس معلولاتها، فنستخرج ميزتها بميزة معلولاتها. و جميع المعلولات اوالموجودات من العقل الى عامة المحسوسات، اما تعطى اللذة او الالم و اما لا تعطى شيئا من اللذة والالم، و نفس هذه المحسوسات تعطى اللذة او الالم و اما لا تعطى شيئا من اللذة والالم، و نفس هذه المحسوسات تعطى اللذة

لشخص والالم لآخر والثالث لا ينحاز بكليهما ويبقى غير جانبي، و نستنتج منها ان العلة الاخيرة او فراكرتى شامل لتلك العناصر كمعلولاته.

وهذه الجنات الشاملة فى تاليفات الموجودات لاسيما فى الناس قد ذكرناها فى صحيفة "غيتا" و لا نطيل الكلام ههنا بذكر معانيها و اعمالها. وكل واحد منها مقرون بآخر لا تفرق ابدا يساعد او يعارض و لا يعمل احدها بدون مساعدة الآخر و معاونته كالزيت والفتيلة والشعلة فلا يتوقد السراج بدونها وهى متعارضة و متعاونة فى عمل التنوير. وكل واحد منها يغالب الآخر وجبلة المعلولات الموجودة وطينتها تعرف بالغالب منها، وان هى شاملة فى كل كائنة لكن من غير تعادل و تساوى. الحسن والسيئ او اللامنحاز " الطيب والرجس او اللاجانبي وغيرها من الاوصاف مولدة من الجنات. وتتغير دائما تغيرا متماثلا او متعارضا و تتحرك و لا تسكن لمحة. عند فناء العالم تتغير متماثلة، مثلا تتغير ستوا فى ستوا و رجس فى رجس و طمس فى طمس وطيلة هذا التغير لا تحدث شيئا و لا تخلق لانه لا بد للخلق والاحداث ان تتعارض و ان تتعاون. لا كائنة تنشر و تحدث الا ان تجتمع و يغلب احدها على الآخرين، فالجنات قبل الخلق موجودة كمجموعة متماثلة لا حركة فيها اما تحركها فى انفسها فلا يفنيها. اما الكائنات من المعلولات، ذوات كانت او صفات من الصوت واللمس واللون والذوق والشم فلا وجود لها فى هذه الحالة، وهى حالة تعادل الجنات وسانخيا يسميها بفراكرتى. والتغير الآخر يقع عند ايجاد الكائنات حين يغلب احد منها على الاخرين وهذا التغير تغير المتعارضات و طيلة هذا التغير يستمر ويتالى وجود الكون ويبقى العالم و هكذا يستمر الوجود والعدم لا بداية لها ولا نهاية.

"حياة ثم موت ثم حشر".

فروش

الحقيقة الاخرى الواقعية عند سانخيا الفروش اى الذات والنفس او ،انا، المطلق. و وجود الذات من البديهيات و لا يحتاج الى النظر والفكر، فكل واحد

منا، رجلا كان او امرأة يعلم ويجد فى نفسه أنه موجود وهذا الشيء او ذاك ملكه او ملكها. اما حقيقتها فحكما الهند مختلفون وعند السانخيا الذات والنفس غير الجسد وغير الحواس وغير مناس (Manas) اى الذهن وغير التعقل، ليس من كائنات هذا العالم و ليس يفهم، و لا مجموع عصبى ولا مجموع الشعورات المتتالية، بل هو بنفسه الروح الشاعرة، موضوع العلم او العالم لا معروض العلم او المعلوم وليس بمادة قد اتصف بالشعور، بل هو مجرد الشعور، والشعور هو جوهره و أصل ذاته لا وصفه العارض له، وليس لنا ان نقول أنه شعور السرور، الشعور والسرور شيان متميزان لا يمكن ان يكونا جوهر حقيقة واحدة وذات ماهية واحدة، بل هو مجرد شعور، محكم قائم لا يتغير و لا يفعل وهو متعال عنهما، لا يتعلق بشيء و لا يتأثر بشيء. التغير والفعل و السرور والالم من لواحق المادة ومعلولاتها كالجسد والفهم والتعقل وهو غير معلول ازلي ابدى.

عند السانخيا الذوات ليست بواحدة سارية فى الكل بل هى كثيرة كثيرة الاشخاص والأجساد لافتراق الاشخاص و تميزها فى المولد والموت والعوارض واللواحق المختصة بشخص دون شخص والاختلاف الصنفى بين الذكور والاناث والنوعى بين الطيور والزحافات والبهائم و بين الناس والآلهة وغيرها من الموجودات الارضية والسماوية.

ظهور العالم

فراكرتى هو حركى بنفسه، والا لما وجدت الحركة فى معلولاته، ولا تزول وتستمر دائما حتى حين فناء العالم والا لم تعد قط. وحينما تتحرك الجنات اى تتغير وتبدأ التغيرات المتعارضة و تهتز رجس و تهزز ستو وطمس بدأ ظهور العالم وهو خروج ما هو بالقوة الى الفعل، والخروج غائبي و غايته تحصيل مناحى فروش. فراكرتى جنات، الحواس، الفهم، الانانية والتعقل كلها خدم لفروش لتحصيل غايته من المشاهدة والتجربة او الحرية من تبعات الاعمال. و قيل ان لاهتزاز جنات وهى ساكنة ولا علاقة جذرية بين فراكرتى و فروش

فالتحرك فراكرتى و بخدمة فروش و تحصيل غاياته ومقاصده ليس لها وجه وجيه عند سانخيا.

الخروج من القوة الى الفعل ليس دفعة بل تدريجا. و اول ما يخرج من فراكرتى هو مهت اى الكبير. و بحسب وجوده فى الاشخاص يقال له التعقل ويظهر بغلبة ستوا. الدين و العلم وعدم الانحياز والعلو من مقتضياته. وغلبة الطمس تقتضى الالحاد، والجهل والانحياز و السفلى وعدم الكمال. والتعقل غير الفروش او الذات وهو مسيطر على جميع الطبيعيات و اوصافها ولكنها بنيان جميع اعمال التعقل للاشخاص وهو اقرب من الذات بحيث ينعكس فيه شعور الذات و تعمل الحواس والذهن للتعقل، والذهن يعمل تلقائيا للذات فيفرق بين نفسه و بين فراكرتى.

والمعلول الثانى هو آهناكارا او انا، و يخرج مباشرة من مهت و عمله احساس الانانية. و آهناكارا هو الذى يلقى الذات فى اغلوطه ان الاعمال لها وهى التى تشتهى الغايات والمطامح و تجتهد لها و تدعن ان الاموال والاملاك لها. و آهناكارا على ثلاثة انحاء، حسب غلبة احد من الجنات على الآخر. فاذا غلب ستو على الباقيين يقال له ستويكا اى الستوية، و اذا غلب رجبس يقال له رجبس، و اذا غلب طمس يقال له طمس. والاول منه يتولد الحواس الخمس واعضاء العمل الخمسة والذهن و منه تصدر جميع اعمال الخير و من غلبة طمس تظهر العناصر اللطيفة الخمسة، ورجس متعلق بالاول والثالث و يعطيها القوة الواجبة لتغير ستو و طمس لتوليد معلولاتهما.

العالم او الكون

مبنى خروج العالم من القوة الى الفعل او وجوده خمس و عشرون مقولة وهى ١- فراكرتى- (الهيولى الاولى) ٢- مهت (الكبير) ٣- آهناكار (الانانية) و من آهناكار، ٤- مناس (الذهن) ٩- الحواس الخمس - ١٤ الاعضاء المحركة الخمسة، ١٩- تن ماتراس (الاشياء فى انفسها اى جوهر الحواس الخمس

واصولها الباطنية الخمسة و من تن ماتراس ٢٤- مهابهوتاس اى العناصر الخمسة الكثيفة من الارض والماء والنور او النار والهواء والجو- ٢٥ فروش . وقد سبق ان خروج العالم غائبي ليس بعبث، بل لكل شيء يتولد غاية وان لم تشعر، وليست متوخاة نفسه بل لفروش اما لالتذاه و اما لنجاته من تبعات اعماله الحسنة او السيئة. فمصير العالم وكل شيء فيه الى مناحى فروش ومقاصده السفلى كانت من الالتذاز و الفرخ، او العليا من النجاة من تكرير الموالد.

العلم

عند سانخيا وسائل العلم الصحيح ثلاث : الاحساس والاستنباط والمستندات، والمراد من العلم الصحيح العلم المحدد المصاب لشيئ بتعديلات الفكر المنور بنور شعور الذات فان الفكر عند سانخيا ليس بشاعر بنفسه بل تتجلى فيه شعور الذات، والذات لا تشعر الاشياء بنفسها بل بواسطة الحواس والذهن والفكر. يتصور الذهن، والفكر يعمل فى محتوياته بنور الذات وشعورها. ولا بد للعلم الصحيح من عالم و معلوم و وسائل العلم. والعالم هو الذات وحدها.

الاحساس

الاحساس عرفان الشيء مباشرة بالتلقى باحدى الحواس، والاحساس نوعان؛ مبهم غير محدد وغير متميز كالاحساس فى لمحة التلقى؛ احساس شينة الشيء من غير تعيينه بهذا اوداك ولا يمكن لنا ان نحكم عليه بشيء او نعبر احساسنا لاحد. ومحدد متميز و متعين بان المحسوس هذا او ذاك ولنا ان نحكم عليه بهذا او ذاك و يمكن لنا ان نقول عنه انه انسان او زيد او عمرو مثلا.

الاستنباط

وهو العلم بالمجهول وغير المحسوس بواسطة المعلوم والمحسوس لعلاقة بين المعلوم والمجهول فيوصل المعلوم الى المجهول لعلاقة كلية بينهما

تستخرجها بالاستقراء. والا استنباط ينقسم الى قسمين المثبت ان كان مبنيا على قضية موجبة كلية والمنفى ان كان مبنيا على قضية سالبة كلية. والمثبت ينقسم الى فراوت (Purvavat) اي الملازمة كاستنباط النار من رؤية الدخان وسامانيا تودرستا (Samanya todrista) اي التمثيل كاستنباط وجود آلات الحس من امثلة ضرورة الآلات لاعمال كثيرة متنوعة كالمدية للقطع والمدق للدق والقوس للرماية فنستخرج من مثل تلك الامثلة أنه لا بد للحس من آلة. والقسم الآخر للاستنباط اي المنفى، وهو اثبات شيء بنفي جميع متبالاته المحتملة كاثبات ان الصوت وصف لانه ليس بمادة ولا فعل ولا علاقة بين الشئيين ولا شيء غيرها، فاذا انتفى جميع الاحتمالات ثبت انه وصف لاغير.

اما الشكل المنطقي للاستنباط فيقولون ان القياس المؤلف من مقدمات خمس اقرب ايقانا بنتيجة الاستنباط السانخيائية.

المستفادات

ثالث وسائل العلم الواقعي المستندات والملفوظات، وهي ذكر ممن يعتمد عليه و يوتى علم اشياء و موضوعات لايمكن علمها بالاحساس او الاستنباط، وهي كلام مركب من الالفاظ الموضوعية بترتيب مخصوصة وهي ملفوظات شروطي والويدات، و بها نعلم ما لا يعلم بالحواس الظاهرة والباطنة كليهما ولا بالاستنباط والاستخراج. وهي مقدسة عن النقائص والشوائب اللاتي تلحق كلام الناس ولا تحتمل الغلط، و تشمل على ملهمات الرائيين المتتورين بنور القدس اي الرشيين و هذه الملهمات عالمية دائمة لاتتأني بشعور الافراد و ارادتهم وليس بقديمة ازلية فانها اخرجت للناس من افواه الاولياء والقديسين، و تناقلت محفوظة على لسان الهداة الصادقين المتورعين بالتتالي عقبا بعد عقب.

الوثاق والنجاة

العالم مشغول بالآلام واحزان، اولها جسمانية و ذهنية والثانية الابتلاآت من غير اعضاء الانسان نفسه، من اسباب عادية فطرية كالناس والسباع والطيور والاشجار وغيرها والثالثة الابتلاآت من اسباب غير فطرية كالسماويات والعنصریات والاعوال وغيرها. وأنى يكون عمل الجنات، تطراً الاحزان والآلام حتى الفرح يعقب الالم، و عمل الجنات لا تخلو عنها الجنة فلا تنجى عن الالم. ومنتهى الانسان نجاته عن تلك الآلام والاحزان.

فروش لكونه شعورا بحتاً لا يشوبه شيء كما ذكرنا، لا يفعل و لا ينحاز الى شيء و لا يتصف بصفة، ليس بزمانى ولا مكاني و هو اعلى من النقص والكمال و من الوثاق، فالتحرر منه لا معنى له للفروش. اما اذا خطأ وقوع عكس نوره او شعوره على التعقل و يجد نفسه خطأ أنه عين الاعضاء الباطنة من التعقل والذهن و انا، فيقال انه موثق و مشدود. والحق ان المشدود والموثق هو انا، لا فروش. وفروش اذا عرف ماهيته الحقيقية بعدم الوثاق و يعود كما كان دائماً. فسبب ظن الوثاق له الجهل بالحقيقة. والخلص لا يحصل بالعمل قط لا بالحسن و لا بالسئى ولا بالغير الجانبي. العمل مطلقاً خاصة الجنات والعمل هو الذى يجتلب الوثاق لا الخلاص عنه، الخلاص لا يمكن الا بالعزوف كلية عن الاعمال. والاعمال الحسنة وان تدخل الجنة والسيئة تدخل جهنم و لكن الجنة وجهنم كحياة هذاالعالم لا تخلوان عن الحزن والآلم، والعلم هو الذى يهدى الى الخلاص فبناء الوثاق الجهل. والجهل انما يدفع بالعلم فعلى النفس او الروح ان يجد فى نفسه فارقا بين فراكرتى و فروش و انه هو فروش البحث المجرد من غير شائبة، لافراكرتى والمادة وهو غيره.

الاعمال و ثمراتها، الكمال والنقص، الفرح والآلم كلها من عوارض "لانا". والعلم ان "لست انا، و لا شيء لى، وانا او ايجو (Ego) ليس بحقيقي"، اذا افكر عليه بالاستمرار يصير مجردا و مطلقا غير متنازع فيه وهذا الافتكار

المستمر يهـدى الى سبيل التحرر . وسانخيا تعترف بالنجاة فى الحياة والنجاة وبعد
الممات اى اللاجسدية Jevan mukti, Videti Mukti النجاة عند سانخيا
العزوف الكامل، التحرر من جميع الآلام وعود فروش الى ماهيته المجردة اى
الشعور البحت وتعدم الفرح والسرور المولدان من الجنات والتحرر تحرر من
الجنات .

ويعتقد سانخيا ان الوثاق والتحرر ظاهرتان، و وثاق فروش اكدوبة
فحسب، انا او ايجو معلول فراكرتى هو المشدود وهو الذى يطلق فروش فى
كمال عزوفه ليس له وثاق ولا اطلاق. فراكرتى هو المشدود والمطلق.

الاله وسانخيا

قد اختلف شراح المدرسة السانخية فى ان سانخيا مستمل على تصور
الاله ام لا فبعض قد انكروا اشتماله عليه وابطله و بعضهم اثبتت الاشتمال،
وسانخيا المعروف المألوف يستدل على بطلان وجوده بان الكون سلسلة العلل
والمعلولات و تجب له علة تعلل بها الكون ولكن الاله براهمن لا يمكن ان يكون
علة لكون، وهو ازلى و ابدى قديم غير متغير و من لايتغير لا يكون علة فاعلية
لشيء فضلا عن جميع الكون. فالعلة الاخيرة للكون فراكرتى القديم مستمر التغير
على الدوام، المادة الاولى للكون كله، وعليها ردود ومعارضات قد اجاب عنها
مبطلو وجوده والحق ان المدرسة لا تسع فيها تصور الاله ولايوجب تعليلها للعالم
بفراكرتى و عناصره الجنات الاقرار بالاله الموصوف بصفات يدعيها قائلوا
للإله فيه.

والمتاخرون من السانخيين جدوا و اجتهدوا لشمول تصور الاله فى
حيطة التعليل و جعلوه كالهادى والرقيب عليها.

٣. مدرسة يوغا (YOGA)

تتسب مدرسة يوغا الى فاتان جلى Patanjali الحكيم الهندي، ومدون يوغا سوترا، اللفظ يدل لغة على الاتحاد اى الاتحاد الروحي بين النفس الشخصى والنفس العالمى. ويقول فاتان جلى ان يوغا جهد الروح لحصول الكمال بالسيطرة على الجسد والحواس والذهن، وبالشعور بالمغايرة الحقيقية بين فروش و فراكرتى. وبين سانخيا ويوغا علاقة قريبة كأنهما جانبان لفكر واحد، سانخيا جانبه الروحي ويوغا جانبه العملي. سانخيا نظرية ويوغا عمل عليها، فيوغا يقرر بوسائل العلم الصحيح عند سانخيا من الاحساس والاستنباط والمستندات، ولاينكر مقولاته الخمس والعشرين. الفرق بينهما ان يوغا يقر بالاله المتعالى على سائر النفوس، ولذا قد يقال له سانخيا الالهى، كما يقال للآخر سانخيا الاحادى، فانه لا يؤمن بالاله، وان سانخيا يهتم اشد الاهتمام بشأن العلم للنجاة والاطلاق عن الوثاق. وعلى الرغم يوغا يهتم ويؤكد على العمل من التطهير والتركيز، لتحقيق الفرق والتمييز بين الذات أو النفس و بين الجسد والذهن، وبهما يحصل الاطلاق من الوثاق وتنال النجاة.

آلات الفكر الباطنة والتعديل:

يوغا قائل بانقطاع تعديلات (سطا) Chitta اى آلات الفكر كلية بالتركيز والمراقبة، والتركيز هذه المراقبة هي يوغا حقيقة، وسطا اصطلاح يوغى، يراد به الاعضاء الثلث الباطنة من التعقل و(انا) والذهن، ومهت Mahat او التعقل شامل لـ(انا) والذهن، وسطا أول معلول لفراكرتى بغلبة ستوا. وسطا غير شاعر بحسب ذاته ولكنه لكونه الطف مادة واقرب مكانا من فروشا ينعكس شعور

فروشا ونوره فيه فيترأى كأنه شاعر بنفسه، واذا تلاقي بموضوع يتحول في صورة الموضوع وهذه الصورة يقال لها ورتي اوالتعديل. ونور الشعور ينعكس من فروشا فينور المصورة ويقال له جنانا Janana اوالعلم. وفروش اصلا الشعور الخالص المجرد من تحديدات فراكرتي ولكن يحسب عكسه في سطا عين نفسه خطأ، ويترأى انه يقبل التغير والتعديل بنفسه. فسطا وسط طبيعي لظهور الروح فيه كالنار الغير مشكل يترأى في الحديد الحار الاحمر المستدير مستديرا ويصير الحديد البارد حارا، كذا فروشا لانعكاسه في سطا يترأى متغيرا وسطا يرى شاعرا كما ان القمر المنعكس في الامواج المتحركة يرى متحركا والامواج منورة. واذا حقق فروش انه عزوف كلية وليس الا ناظرا من غير تأثير تطورات فراكرتي يذهب الظن ان شخصية عين عكسه في سطا وينعدم التتوير وتغيب منه التعديلات اللاتي في سطا هباء منثورا. وانقطاع التعديلات عن سطا يكون بالمراقبة المستمرة وهي يوغا وهذا سبيل تطهير فروش وعوده الى هويته الاصلية اي الشعور المحض والنور المجرد.

أما تعديلات سطا فخمس: الإدراك الصحيح، الإدراك الفاسد، الإدراك اللفظي، وعدم الإدراك، والإدراك بالمحفوظات. والإدراك الصحيح ثلاثة انواع، الإحساس بالاشياء الخارجية والداخلية، والاستقباط، والمحفوظات من المستندات. والحقيقة ان فروش خالص صاف عن الكدورات والشعور الاعلى. وسطا بانعكاس فروش فيه اوفروش المنعكس في سطا ظاهرة طبيعية وهي جيوا Jiva او انا و ايجو Ego الذي يتولد ويموت ويتناقل في الأجساد ويتألم ويلتذ ويزعم نفسه فاعلا و محتظا.

أنحاء الالم

الأم يقاسيها جيوا خمس: الاول الجهل، والثاني زعم الانانية، والثالث التعلق والانحياز والرابع النفرة والكرامة والخامس حب الحياة وخشية الممات. وسبب وثاق جيوا او النفس او انا توهمه الباطل بعينيته للتعديلات الذهنية. فالنجاة

هي إعدام هذا التوهم الباطل بعلم الفرق بين فروش وفراكرتي. والعلم هو علم بالفرق بينهما وبهذا العلم ينقطع التعديلات الذهنية. ويوغا تحقيق هذه الغاية. وللحياة الذهنية عند يوغا خمس مستويات وبحسب اختلاف المستويات غلبة الجنات المختلفة. وادنى المستويات هي الاضطراب الذهني لغلبة رجس، ثم الكسل والنعاس لغلبة طمس، ثم التحير لغلبة ستوا، ولكن رجس يتخلل حيناً فحيناً، ثم التركيز لغلبة ستوا كلية لمغلوبية رجس وطمس، ثم التقيد وهو اعلى المستويات، وفي هذا المستوى تتسد التعديلات الذهنية ولكن تبقى الارتسامات المضمرة الموجودة بالقوة، أما الثلاث الاولى فلاسبيل الى الحياة اليوغية والاخرى ان تهديان اليها.

الطريق المثمن لضبط سطا

مايطمح اليه يوغا هو السيطرة على الجسد والحواس والذهن بالضبط عليها. ولضبطها والغلبة عليها عند يوغا طريق مثمن.

(١) الاجتناب ويحتوى على خمسة احلاف جينية :

(أ) الاجتناب عن الايذاء باللسان والقلب والعمل ويقال لهذا الاجتناب

اهنسا Ahinsa اى عدم العنف.

(ب) الاجتناب عن الكذب اى ستيا Satya الصدق .

(ج) الاجتناب عن السرقة اى آستيا Astya.

(د) الاجتناب عن العواطف الشهوانية اى برهما جاريابراهما Brahma Charya

(هـ) الاجتناب عن الحرص اى افارغراها Aparigraha.

(٢) تهذيب النفس، ويحتوى على الطهارة الخارجية والداخلية وعلى القناعة والشدة والمطالعة والتشوق الى الاله.

(٣) القعود بالوضع المريح الثابت.

(٤) ضبط الانفاس.

(٥) ضبط الحواس و منعها عن محسوساتها الخارجية.

(٦) تركيز الذهن على موضوع المراقبة والاستغراق.

(٧) المراقبة والاستغراق والتركز على الموضوع بحيث لا يضطرب الذهن فيه

ولا يضل الفكر ولا يزل.

(٨) سماذى Samadhi الاستغراق الكامل بحيث لا يبقى الفرق بين الفكر

وموضوعه ويصيران واحدا، الفكر والمفكر، والمفكر كلها يصبح عينا واحدا.

وهذا ارفع منازل التركيز الذهني. ولا بد للنجاة المضي عن هذا المنزل.

وسماذى Samadhi نوعان: سماذى بالشعور، وسماذى فوق الشعور.

في الأول يكون شعور الموضوع المراقب والمتفكر موجودا وفي الثاني يفوق

عليه. وفي الاول المراقب والموضوع وان كانا مختلطين، والذهن مرتكز على

الموضوع المراقب، ولكن الشعور بالموضوع يكون موجودا. وهو على احوال

اربع :

(أ) حال كون سطا مركززا على الموضوع الثقيل كقمة الأنف او وسط

الحاجبين او صورة الاله.

(ب) حال كون سطا مركززا على الموضوع اللطيف كالصوت واللون.

(ج) حال كون سطا مركززا على الموضوع اللطيف ويوتى الالتذاذ

كالتركيز على الحواس كالبصارة والسماعة وغيرهما.

(د) حال كون سطا مركززا على المادة اى الانانية التى تزعم الذات

او النفس عينها، هو حال التواجد والجدب الشعوري والشخصية قائمة

ثابتة.

وسماذى الذى يفوق الشعور حال فيه سطا مركزوز على الموضوع،

والموضوع والمراقب عليه مدغمان بالتمام والكمال، ولا يبقى فيه من شعور

الموضوع باقية ولا تحصل التعديلات الجديدة الذهنية بل تنتهى، نعم يمكن أن

تستمر فيه الارتسامات اللاتى بالقوة ولكنها تلحق الموضوع لا الشعور المتعالى

وتتقطع عنه. وهذا الحال اقصى احوال يوغا، وهو جذب ونوع من الجنون

المقدس، تواجد الصوفية بكماله، وهو عسير الحصول، وبيانه اعسر من الحصول، والذين قد حصلت لهم الحال لايقدرّون على إبقاءه الا زمانا قليلا. ويأخذ الجسد يتكسر ويفوزون بالنجاة الكاملة ويتحررون عن الوثاق.

وبيوغا ينال اليوغيون بعض مقدرات وقوات غير معتادة، ولكن ينبغي ان لايلتفت اليها ولايستغل فيها، ويوقى نفسه عنها، فهذه الاعمال الغير المعتادة توقع فى الفتنة والفساد ويضل عن سواء السبيل.

الاله عند يوغا واليوغيين

عند فاتانجلي مدون (يوغاسوترا) تصور الاله ضرورة عملية يتيسر بالتشوق اليه طريق انضباط سطا، و للتأمل فى الاله وجعله موضوعاً للتركيز منزلة هامة فى المراقبة والاستغراق، فالانضباط وقطع التعديلات الذهنية ثم النجاة عن الوثاق. ولكن تصور الاله لا يحتاج اليه ولا يقتضيه فلسفة يوغا ولا يفيد في حل مشكلاتها. والمتأخرون من اليوغية فيثبتونه ويذهبون الا احتياجه في فلسفة يوغا.

وعند فاتانجلي الاله هو نفس فروش لكن له ميزات خاصة. انه ازلي ابدى لا يمسه وثاق ما، لا يفعل شئيا ولا يوتر فى شئ، ولا يتأثر بشئ فلا يتألم ولا يحزن، بريئ عن الارتسامات والتعديلات، وهو أعلى عن قانون العمل ومقتضياته، بصير لكل شئ، قدير، موجود فى كل مكان، كامل، ذو جسد، شعور مجرد، معلم الاولياء والويدات، علامته اوم (Aum) و ليس بمبدع العالم ولا مبقية ولا مفنيه، ولا يجازى الاعمال حسنها او سيئها. ولا يُنجي احدا من الوثاق. نعم يزيل عن متشوقيه الموانع الحائلة فى سبيل عروجهم، ولا يعاون تلقائيا فى النجاة ولا فى ازالة الوثاق. ويحدده الفروشون الغير المتاهين وفراكرتى وسائر المستمرين وجوداً و اطلاقاً و التحديد هو كونه غيرهم وجوداً و اطلاقاً و متعالياً عليهم.

والاتحاد به والاندماج فيه ليس بمنتهى الناس يصلون اليه، بل منتهاهم مجرد ايقانهم بالفرق بينهم و بين فراكرتى، واذعانهم بانهم ليسوا بفراكرتى، وهذا الاذعان هو الذى ينجيهم عن تبعات اعمالهم من تكرير المولد والممات. و مثل هذا الإله العاطل، هو اله يوغا. وكاد ان تكون تسميته باسم الاله رسمياً، و ليس له معنى يعتد بها.

٣. مدرسة ويشيشيكا

(Vaishesika)

تنسب مدرسة ويشيشيكا الى كناد Kanady مدون ويشيشيكا سوترا. ويبحث بالخصوص عن المقولات و يوضح تكثر الحواهر.

المقولات

المقولات الكونية او فدارثا Padartha اجناس عالية للكون يعلل بها جميع الكون. ويراد بفدارثا كل شئي يتصور و يسمى ويعبر عنه. والفلسفة الويشيشيكانية هي الوحدات المتكثرة الواقعية، وفلسفة العينية والتميز اى الاجناس والفصول، و يؤكد ان اصل الواقعية مبنية على الفرق والامتياز. ومقولاته هي نوع تعديد ما يعلم وبيان الحقائق المختلفة. ء

والمقولات الكونية عند كناد ست، وقد اضيفت اليها بعده مقولة واحدة سلبية فصارت سبعا، والمقولات الكنادية الست ايجابية. والواقعية كلها منحصرة فيها وهي (١) المادة او الهيولى والجوهر. (٢) الأعراض والاصاف او الجنات، (٣) الفعل او العمل (٤) العموم (٥) الخصوص (٦) الاضافة او النسبة الوجودية (٧) العدم. والفلسفة الويشيشيكانية كلها تعديد هذه المقولات والنظر فيها. فجميع الكون اما وجودات اعيانية كالجواهر و الأعراض واما اعدام.

المادة

المادة او الجوهر الهولاني، ويراد بها كل ما يحل فيها وصف او فعل، بالفعل او بالقوة، ولا توجد الا محلا للأعراض والصور، وكذا الصور والأعراض لا توجد الا حالة فيها. المادة الاولى دائمة، مشخصة وغنية بذاتها، بسيطة غير منقسمة، لانهاية وذرية. والمواد الثانوية المركبة من اجزاء صغيرة متجزية، متغيرة تبدل، توجد وتنعدم. والمادة كما انها مادة للطبيعيات مادة للروحانيات أيضا وهي على تسع انحاء: (١) الأرض، (٢) الماء، (٣) النار، (٤) الهواء، (٥) الجو أو الأثير، (٦) الزمان، (٧) المكان، (٨) الروح، (٩) الدهن أو الآلات الباطنة.

العناصر الخمس هي العناصر البسيطة الغير المحسوسة الدائمة الغير المتجزية الجواهر الفردة، المشخصة. أما لأثير فليس بذرى بل عنصر لا نهائى دائم. وهذه العناصر الخمسة كلها مواد طبيعية، لها فصول تتمايز بها، وفصولها بالترتيب الرائحة والذوق واللون واللمس والصوت. وهذه العناصر محل هذه المحسوسات الخمس فحس الرائحة يتكون من الارض. والاشياء الأخر اللاتى لها رائحة فلا شتما لها على الاجزاء الارضية، والذائقة تتكون من الماء، واللون من النار، واللمس من الهواء، والصوت من الأثير. وذرات هذه العناصر دائمة قديمة ومركبات هذه العناصر حادثة متغيرة. اما علم وجود الذرات او الجواهر فليس بحسي بل استدلالى. والمركبات منها فمحسوسات. أما الأثير والزمان والمكان والروح أو أتما والدهن من المواد التسع فقديمة غير محسوسة بالحواس.

والأرواح او آتمات غير محدودة لا تعد ولا تحصى. والروح المتعالى واحد فيها. وكل واحد منها غير منقسمة دائمة، وهي محل الشعور، والشعور ليس جوهر الذات او النفس وليس بعرض لازم لها بل تفترق، يعرض الذات من الخارج، والا لم يفترق في النوم الثقيل ومحلها الذات فحسب، وليس من عوارض الجسم او الحواس او الدهن. وللذات عوارض آخر محلها الدهن. ومن العوارض

الهامة للذات الرغبة او الاشتهاء، والارادة وغيرها. ويستدل بوجود الآتمات بدلائل شتى تركناها للاختصار، وكل واحدة منها منفردة بنفسها، لها آلات واذهان واعمال بالانفراد والاستقلال.

العرض

جنا او العرض هو ما لا يوجد بنفسه بل وجوده بنفسه وجود للغير وفي الغير، ولا يوصف بوصف، ولا يفعل فعلا، ويحتاج في وجوده الى محل وموضوع، ولا يكون علة فاعلة لشيء، وانما يقال له حقيقة مستقلة واقعية لكونه متصورا ومدركا ومعبرا بنفسه من غير احتياج فيها الى المحل. ولا يلزم ان يكون قديما ويشمل الاوصاف المادية والذهنية، وهو الهيئة الساكنة لمحالها كما ان الفعل هيئتها المتحركة. وكنادا يذكر سبعة عشر وصفا، وزيد سبعة بعده، فصار اربعة وعشرين وصفا. وهي اللون والذائقة والرائحة واللمس والصوت والعدد، وال جذب او المقنطيسية والامتياز او الفرق، المقارنة والمفارقة، البعد والقرب، العرفان، التلذذ والتألم، الرغبة والنفرة والجهد والكسل والرقّة أو السيلان واللزوجة والسيلان والحسنة والسيئة، وتحتها أقسام كثيرة. فاللون مثلا تحته بياض وسواد وزرقة وغيرها. ولا يتعلق بهذه الاقسام واقسام اقسامها غرض علمي فأعرضنا عن ذكرها.

الفعل والعمل

الفعل او التأثير والعمل لا يوجد بنفسه كالوصف والعرض، بل يوجد في محل جوهرى لا يفترق عنه وجودا، وقد ذكرنا في الفقرة المتقدمة انه هيئة متحركة للمادة ومحلّه، وهو علة الاقتران والافتراق والوصف ليس كذلك. ويقال ان الفعل على خمس انحاء الحركة العروجية، والحركة الهبوطية، والانقباض والتمدد والتحرك المكاني او الانتقال الذهني.

العموم

المقولة الرابعة من المقولات السبع عموم. وهو الاشتراك، نفس الاشتراك الكائن في افراد شئى يصدق على امور متعددة. والامور المتعددة بين الافراد للشئ وللإشتراك يسمى الشئ والافراد باسم واحد كالفرس والشجر والحجر والداية. ونفس هذا الإشتراك هو العموم، وبهذا الإشتراك او العموم يسمى الشئ وافرادها باسم مشترك واحد.

وليست هذه المقولة عنده ذهنيا منتزعا من الافراد، بل هو خارجي واقعي قديم، تشترك الافراد فيه، وهو منشأ انتزاع تصورنا في اذهاننا، وسار في المواد والاصاف والافعال. وهو نوعان: الأعلى والأدنى. العموم الاعلى هو عموم الوجود اوسطا، ويشمل كل شئى ولا يشمل شئى، كل عموم سواه أدنى لأن سوى عموم سطا كل عموم ينضم عددا محدودا و عموم سطا ينضم كل موجود. و كليته شئى او عمومه لايشمل كلية آخر وعموما آخر، فلا يشمل عموم الانسان وكليته عموم الشجر وكليته. والمراد نفس العموم الشامل في الكليات الطبيعية لا الكليات الطبيعية

الأثرية ليس بعموم عندهم لانها لاتنضم فردا آخر والاضافة وان انضمت افرادا كثيرة لكنها ليست بقديمة فليست بعموم، والعدم لا يحل في شئى فليس بعموم مصطلح. ويوجد العموم في الافراد مقارنة لها لامفترقا عنها وليس بأعلى منها ولا فوقها، وهو كلية النوع لافراده واشخاصه.

الخصوص

الخصوص خلاف العموم تصور الأشياء متميزة منفردة عن الاغيار. كل فرد من النوع الكلى له تعين وتشخص خاص به، يتعين ويتشخص به وتتكون به انفراديته. فلكل فرد له مادة قديمة متميزة، لا كما فقط بل كيفا ايضا، يحل فيها انفراديته وتعينه، ونفس التعين والانفرادية هو الخصوص. الجواهر الفرده

او الذرات والارواح او النفوس والاتمات، الزمان والمكان والذهن، لكل منها
انفرادية و تميز تقوم بها، وهما حقيقتان خارجتان. والذهن تنتزع من هذه الحقيقة
الخارجية تصور الخصوص لا بالعكس. وهو جزئية الفرد والشخص المتميزة من
نوعه الشامل و لغيره من الافراد والاشخاص.

الإضافة

الإضافة وهي الارتباط القديم الغير المفترق وهي سير المقارنة التي هي
علاقة تفرق وتبديل وعرض ووصف. والاضافة مقولة مستقلة وهي عند كنادا
ارتباط بين العلة والمعلول. وعند غيره من اتباعه هي ارتباط كائن بين الاشياء
الغير المفترقة وهي علاقة الظرف والمظروف ومعنى تصورنا ان هذا في ذلك.
ولابدائية لها ولانهاية فان المعلولات متسلسلة دائما. وثبوت هذه العلاقة استنباطنا
اياها من الشئيين المرتبطين دائما. والاشياء المرتبطة دائما، الكل واجزائه،
العرض ومحلّه، الفعل والمادة التي يحل فيها، الجزى والكلى، والخصوص
والمادة القديمة.

العدم أو اللاوجود

العدم او اللاوجود مقولة سابعة قد اضيفت بعد كنادا، وهي مقولة سلبية
اضافية، والمقولات التي تقدمت ايجابية مطلقة غير اضافة. اما العدم المطلق من
غير اضافة فغير متصور بنفسه.

ومقولة العدم على انحاء: عدم شئ في شئ آخر، كالاناء يصنعه الطيان
من طين، فقبل صنعه ليس في الطين. ولهذا العدم نهاية وليست له بداية، وهو
العدم السابق ومنه العدم اللاحق لعدم الاناء بعد خرابه، ولهذا العدم بداية ولانهاية
له، فلا يوجد هذا الاناء بعينه بعد خرابه أبدا. وعدم شئ عن شئ آخر وعدم هذا
الأخر عن الشئ الاول كعدم الاناء عن الطاولة وعدم الطاولة عن الاناء، فالاناء
ليس بطاولة كما ان الطاولة ليست باناء، وهو العدم المشترك فيما بين الاشياء

ولابدأية له ولانهاية. العدم المطلق عن الشيء كعدم الرقة والسيلان عن الاناء وهذا العدم لابدأية له ولانهاية بل عدم في كل زمان و مكان.

الذرية

الذرية اوكون الاجزاء غير متجزية و جواهر فردة غير قابلة للانقسام بأى نحو من القسمة.

العلة

وهى سابقة عندهم و مقدمة على معلولها لكنه ليس بموجود فى علة، بل هو مستحدث فى وجوده و طريف. والموجودات المادية جميعها مركب من حصص و قطعات مادية تنتهى قسمتها الى اجزاء صغيرة جدا بحيث لا يلمس ولا يرى وتقف القسمة عليها. وهذه الاجزاء الغير المتجزئة دائمة ابدية لا يوجد ولا يفنى. اليجاد والافناء مختصان بالمركبات منها. وهذه الاجزاء اوالقطعات من المعلول ليست بموجودة فى العلل بل مختصة بالمعلول ومستحدث فيه. وهى على اربع انحاء: هوائية_ونارية ومائية وأرضية. والأثير بسيط لتركيب فيه وهو واحد و واسطة لاتصال الذرات وشاغل بالكل. والذرات مختلفة كيفا وكما ومتميزة بأنفسها وتختلف بحسب العرض والوصف أيضا، وأوصافها وأعراضها دائمة. وذرات الهواء الطف وملموسة. وذرات النار ملموسة ذوات لون. وذرات الماء ملموسة ذوات لون وذائقة، وذرات الارض لها رائحة ايضا. وسوى هذه الاعراض للذرات كلها حركة وعدد وتميز وغيرها من الاوصاف، ومبنى خصوصيات مركباتها خصوصيات ذراتها المشتملة عليها. واوصافها الثواني كما يقولون اشكالها المستديرة، وهى متساوقة وجودا بالارواح والنفوس، وعلل مادية للكون وغير فعال، وليست لها حركة بانفسها، وتستمر غير فعالة عند التحليل، وحركتها انما يتولد بقوة غير مرئية من الصواب والخطأ الموجود من فى اشخاص الارواح وتقتضى التلذذ والتألم وهما فوق الحس.

المدرسة الويشيشكائية تعترف بالويدات و تؤمن بانها كلام الاله وهى قائلة بتاثير الاعمال. لكن كنادا نفسه لا يصرح بوجود الاله ولا يكون الويدات كلامه، اما شارحوه فيقولون انه يريد "بكون الويدات كلامه" كلام الاله وهذا اعتراف منه بالاله كما انه اعتراف بكون الويدات مستندا عنده. ويحتمل ان يكون مراده ان الويدات كلام الرشييين او الملهمين. وايا ما كان فانه ليس من منكرى الاله. على ان كنادا يعترف بالروحانية ويكون العالم الطبيعى تابعا للنظام الاخلاقى وهذا الاعتراف دليل على كونه معترفا بالاله. والويدات وان كانت مستندة عنده لكنها ليست بقديمة، وانى استنادها اذا لم تكن كلام الاله؟

والاله قديم بصير مليك، كامل وقانون العمل ويمثل القوة الغير المرئية للحسنات والهيئات. وهذه القوة غير شاعرة بنفسها وتحتاج الى الاله يهديها ويرقب عليها بانضباطها وانتظامها، وهو العلة الفاعلية للعالم كما ان الجواهر الفردة علة مادية لها. وهى كالارواح قديمة غير مخلوقة له وهو الذى يحرك الذرات؛ مادة الطبيعيات فتتحرك وتلتئم وبالتئامها المختلفة توجد العالم الطبيعى والمادى.

٤

الوثاق والنجاة

الجهل هو السبب للوثاق، والعلم هو الذى ينجى عن الوثاق. بالجهل تصدر الاعمال. الاعمال حسنات او سيئات تصدر عن الرغبة او النفرة المقتضيتان حصول التلذذ او الاجتناب عن التألم. فان كانت طبق هداية الويدات تهدي الى الحسنات والا تفضى الى السيئات. حسنات الارواح وسيئاتها توجب القوة الغير المرئية الاخلاقية وتكسب الارواح ما عملت. فهذه القوة مهديّة من الاله تحرك الذرات المادية وتفضى الى المولد الآخر لتكسب ما عملت من الخير او الشر. ومادامت الارواح تكسب العمل تستمر فى سلسلة المولد والممات. وهذا

هو الوثاق وللإطلاق منه لابد أن ينقطع العمل. والعلم يهدى الى انقطاع العمل، بالانقطاع تنهى الحسنات والسيئات الجديدة، و بالتدرّيج تنعدم القديمة فتفترق قيود الجسد والذهن و تعود الذات الى اصلها الخالص غير شاعرة، غير حية، غير ملتذّة، و غير متألّمة غير معروضة بعرض و وصف، لاتعلم شيئا ولا تحس بشيء، باقية بأشخاصها، عارية عن صفاتها كما كانت فى اصلها. وهذه نجاة وإطلاق عن الوثاق وكأنها عدم محض.

٤. مدرسة نيايا (NYAYA)

مدرسة نيايا منتمية الى الفيلسوف الهندي جوتما Gotama مدون نيايا سوترا. ويعنى بنيانا البحث و الاستدلال، وهما المبحثان الرئيسيان فى الفلسفة. وهى فلسفة الكثرة الذرية والواقعية المنطقية، واقرب المدارس بويشيشكا. ويشيشكا تهتم بما بعد الطبيعات وحقيقة الوجود بخلاف نيايا فانه يهتم بالمنطق وحقيقة العلم، وكلاهما يريان الحياة الارضية ملوثة بالآلام واحزان ووثاقا بالروح. والاطلاق من هذا الوثاق هو الفدام الآلام كلية. وهذه التحرر هو المنحى الأسنى. وعند كليهما الجهل هو المفضي الى الوثاق، والعلم الصحيح يوصل الى التحرر، فويشيشكا يؤكد على الحقيقة الواقعية ونيايا على العلم بالحقيقة. نيايا وان يقبل كثيرا من العقائد الويشيشكانية لكن يخالف فى بعض النقاط الهامة. فعند نيايا المقولات الكونية ستة عشر والمقولات السبع الويشيشكانية شاملة فيها. و وسائل العلم الواقعي عند ويشيشكا اثنان: الاحساس والاستنباط وعند نيايا اربعة : هذان والمقابلة ونصوص المستندات.

العلم و وسائله الرابع

انعلم او الشعور تصور المعروض وحضوره عالما كان او أمرا خارجيا وهما مختلفان فى نفسها، متميز أحدهما عن الآخر. والتصور يكون مطابقا للواقع وغير مطابق. والعلم الواقعي يتوسل اليه بالحس والاستنباط والمقابلة والنصوص المستندة.

اذا عارض الروح بالمعروض يحصل له العلم. وعلته المعروض، وصحة الشرائط توجب صحة العلم و فسادها يوجب فساد العلم وعدم الصحة.

مطابقة العلم بالمعلوم دليل صدق العلم وعدم المطابقة دليل الكذب، والعلم الصحيح يفضى الى العمل الصحيح القويم والفاقد يسبب الخيبة والخسران. أما وسائل العلم الصحيح فاربعة كما ذكرنا.

الإحساس

وعرف جوتما الاحساس بالادراك الواقعي لمعروضات آلات الحس وله درجتان، بغير اسم وبغير تحديدات وباسم وتحديدات كاملة. والاحساس قسم من العلم و وصف للذات والنفوس. والاحساس المعتاد يقتضى تقدم آلات الحس والمعروضات والآلات الباطنة والذات والاشتراك فى التعامل. والذات تتعرض مباشرة بمنآت Manas اى الآلات الباطنة وهى بآلات الحس وهى بالمعروضات. يستحيل احساس المعروضات بغير هذه التعرضات المرتبة. ومعروضات الحس بواسطة الآلات الباطنة والحس ترتسم فى الذات ويوجد الاحساس.

اما الاحساس الغير المعتاد فعلى ثلاثة انحاء : احساس الكليات المنترعة من الجزئيات واحساسنا المعتاد هو احساس الجزئيات والاشخاص وعند احساسنا الجزئيات نحس الكليات الحالة فيها أولا، فعند رؤيتنا البقرة مثلا نحس بقريتها الحالة فيها أولا ثم شخصها الجزئى اى البقرة الجزئية. والثانى احساس الشئى بمصاحباته المخزونة فى الحافظة بالاحساسات السابقة مثلا نرى حجرا ومن غير ان نلمسه نحسه صلبا لمصاحبة الصلابة بالحجر فى احساساتنا السابقة قد أحسناها بالآلة اللسمية ولحق احساسنا السابق باحساسنا الحاضر فاحسناها حجرا صلبا وهكذا احساسنا بطوله وعرضه وعمقه اى ابعاده الثلاث وان لم نر جميع جوانبه واقطاره، والكل بلحوق المصاحبات واللوازم المخزونة فى حافظتنا لاحساسنا اياها سابقا وقد لحقت بالمحسوس الحاضر. الثالث من الاحساس الغير المعتاد الاحساس الوجدانى وهو حضور جميع المعروضات الكونية الحاضرة والماضية والمستقبلية عند الحس فى جميع الاحيان بالمشية والارادة او حين

التركيز على الحضور. والاحساس الوجداني الغير المعتاد ليس عاما بل مختص باليوغيين المزاولين تمرينات يوغا المنقطعين عن التألم والتلذذ ويعد من فضائلهم.

الاستنباط

الثانى من وسائل العلم الاستنباط وهو علم شئى بواسطة شئى آخر اى الأوسط ثابت له ومحمول عليه بالدوام مثلا زيد انسان والانسان حيوان فزيد حيوان. فموضوع النتيجة أصغر ومجمولها أكبر والواسطة أوسط. الاستنباط النيايى او القياس النيايى يشتمل على خمس مقدمات، هذا صورته:

- (١) زيد فان الدعوى المطلوب اثباته
- (٢) لأنه انسان صغرى الاستنباط او القياس
- (٣) كل انسان فان كبراه
- (٤) زيد انسان ايضا نص شمول الاصغر فى الاوسط
- (٥) فزيد فان النتيجة الثابتة بالاستنباط او القياس

وهذا استنباط الجزئى من جزئى آخر بواسطة الكلى، فإنسانية زيد حكم جزئى و قضية شخصية يوصل الى كونه فانيا وهو حكم جزئى بواسطة كون كل انسان فانيا وهو حكم كلى وقضية كلية حاصلة من استقراء الجزيات، والكلية الاستقرائية توصل الى الحكم بكون زيد فانيا بطريق القياس المنطقى. فالاستنباط جامع للاستقراء والقياس المنطقى لايفترق احدهما عن الآخر.

والاستنباط على ثلاثة انحاء من العلة الى المعلول، من المعلول الى العلة، وبمجرد تصاحب احدهما بالآخر دائما للتلازم بينهما كأنهما معلولان لعلة واحدة بلا واسطة او بواسطة. وبينهما تقسيمات آخر قد صفحنا عن ذكرها اختصارا وليست فيها كثير جدوى.

المقابلة

المقابلة هي العلم بالشيئى المجهول بوسيلة اسمه الخاص المعلوم لوجود خصوصيات المعلوم فى المجهول اى العلم بمراد اسم معلوم موضوع لشيئى مجهول عند طالب له لوجود ما يختص بالمعلوم معلومة فاذا احس المجهول يدرك بانه هو المراد باللفظ المجهول مراده لادراك المختصات للمعلوم فيه. فالمقابلة هي ادراك معنى اللفظ هو هذا دون غيره. فعلم ان بقرة وحشية هي بقرة تسكن فى الاجمات والغابات فعند رؤيتها فى اجمة وادراكها بقرة تتوحش من الناس وتهرب منهم ولا تستأنس بهم يحصل التيقن بأنها بقرة الوحش. فعند النياتية مثل هذا العلم مستقل بنفسه و وسيلة مستقلة للادراك وعند السانخية والويشيشكائية شامل فى الاستنباط، و عند الميماسيسين وان هو وسيلة العلم بنفسها لكنها غير ماتريد به النياتية وسنوضحها عند الكلام على مدرسة ميمانس .

نصوص المستندات

المراد بالمستندات الالفاظ والمتون المخزونة فى حافظة الثقات من رواة الشهادات اللفظية الملهمة من الاله نفسه او من الروايات القديمة المقبولة من سلف الى خلف كالطقوس الدينية. فالشهادات اما ويديه وهى اعلى من ان يتطرق اليها شك وشبهة والشهادات الغير الويدية الماخوذة من كلام الناس فتحتمل الغلط والباطل الا ان يكونوا ثقات صادقين فيقبل قولهم فى الطقوس الدينية. ويشترط فى تأدية معنى يصح السكوت على متفاهمه ان تكون الجملة متناسقة الاجزاء او الالفاظ، يحتاج احدها الى الآخر، فانسان، جبل، فيل، نهر تؤدى معنى تاما يصح السكوت عليه. فالتركيب من غير علاقة بين مفرداته لا يودى مفهوما يفيد المخاطب بخبر او طلب. والشرط الثانى ان لايشتمل التركيب على التضاد والتناقض نحو اسق الاشجار بالنار، فالسقي والنار متضادان.

والشرط الثالث ان تكون الفاظ الجملة متتالية لاتكون بينها وقفات طويلة غير معتادة نحو آت - فى - الكتاب. والشرط الرابع لفهم المعنى المراد، العلم بمراد المتكلم اذا كان اللفظ مبهما او مشتركا او غريبا. وقد يتضح المراد بالقرائن الحالية او المقالية وقد يحتاج التعيين الى وسائل اخر كالبيان من المتكلم نفسه. القرينة الحالية كذكر وثاق الاعمال وسبل النجاة عنه والاطلاق منه "راما مطلق" اى ناج و محرر عن وثاق الاعمال. والقرينة المقالية نحو عيني رمداء اى باصرتى. والبيان من المتكلم نفسه نحو الجو اى الاثير جسمانى عندهم. وبعض هذه التراكيب و ان كانت جملة مفيدة للمعنى ولكنها ليست بجملة منطقية.

الروح والنفس

يعتقد نيانيا ان العالم ذو غاية وعلته المادية ذرات من الارض والماء والهواء والنار. وعلته الفاعلية الاله وهو قديم غير فان كالذرات المادية والارواح الغير المادية ومعنى حدوث العالم حدوث تركيبه. والارواح منكثرة تكثر الاشخاص غير متناهية مثل عدم تناهى الاشخاص والاله خارج عن الارواح والذرات كليهما ومعنى كون الاله علة فاعلية للعالم انه يهدى قوة غير مرئية وهى علة فاعلية حقيقة، الروح الشخصى محل وصف الشعور. والشعور ليس بجوهري للنفس او الروح بل هو من عوارضه الاتفاقية. والروح هو العالم، هو المتلذذ وهو الذى يمثل الفعل وهو قديم ازلى ابدى وليس بالشعور الاعلى وهو مختلف عن الاله، فان الاله هو الروح المتعالى. الادراك والتاثر والميلان عوارض الروح وهو وحدة غير متجزية تغشى الكل. وكل واحد من الارواح الشخصية له فى حياته العملية قواه الباطنية وتفترق منها عند التحرر والنجاة، وهو غير الجسد والحواس والذهن او منآت. والوثاق سببه الجهل والاعمال. والتحرر والنجاة يحصلان بالعلم وانقطاع الاعمال.

الاله

مذهب نيانيا فى باب الاله هو مذهب ويشيشكا فلا نعيدها هنا.

٥. فرّوا ميمانسّا

Purva Mimansa

فرّوا ميمانسّا Purva Mimansa اى الفكر المكرم المتقدم، وينتمى الى جيمنى Jaimini مدون جيمنى سوترا وهو اقدم مصنّفات المدرسة، ولذا يقال لمحتوياته الفكر المتقدم، ويبحث عن الطقوس الويدية والعمل عليها ويرتب لها اصولا وضوابط لتعبير الاوامر الويدية وتشريحها عقليا ويمهد لها فلسفة تؤيد طقوس الويدات. وكما ان سانخيا ويوغا، وويشيشكا ونيايا مرتبطان بحسب الفكر كذا فرّوا ميمانسّا و ويدانتا مرتبط احدهما بالآخر فى الفكر. فميمانسّا يبحث عن اوائل الويدات اى الآيات (المنترات) وبرهمنات، و ويدانتا عن اواخرها او الابنى شدات. وفلسفة ميمانسّا فى افكارها متأثرة بنيايا و ويشيشكا. فمحتوياتها، إما مأخوذة منه وإما مبطلّة لآرائه

العلم و وسائله

فرّوا ميمانسّا لاثبات استناد الويدات يبحث عن العلم ومدار صحته وغلطه و وسائله ومتعلقاته الأخرى. والعلم عنده تلقائي وغير تلقائي. والعلم الصحيح القيم ما يحصل به احضار شئى غير حاصل قبل ومن غير تضاد وتناقض بالمعلومات السابقة واللاحقة ولا تكون وسائل الحصول ناقصة ولا معيبة ويكون الاحضار واقعيًا.

وعند الميمانسيين الاحضار او الادراك بنفس كونه احضارا او ادراكا واقعي بنفسه، لا تتوقف واقعيته على ادراك آخر جديد. واقعيته بنفس واقعية علله التى يحصل بها العلم او الادراك. و جميع ادراكاتنا واقعية معتقدة الصدق بانفسها

ولنفس هذا الاعتقاد تمضي حياتنا هادئة مطمئنة. وانما تحتاج الى التشريح والتوجيه حين نجد ان علمنا غير مطابق للواقع. وعدم المطابقة للواقع اما لكون الآلات المدركة ناقصة معيبة واما لكون العلم السابق متناقضا بالعلم اللاحق. الصدق أصل والكذب خلاف الاصل وحصول الادراك هو ادراك واقعيته واعتقاد واقعية كلاهما. فالواقعية واعتقاد الواقعية لا تحتاجان الى علل اخرى سوى الادراك.

اما وسائل العلم عند مدون ميمانسا، جيمنى، فثلاث : الاحساس والاستنباط وشهادة المستندات. وقد زاد البعض المقابلة والاعتقاد والبعض الآخر زاد فيها نفى الادراك او عدم الوجود.

الإحساس

الإحساس ادراك تلقائي بلا واسطة ويحصل اذا عارضت آلات الحس الغير الناقصة والغير المعيبة بمعرض معارضة بخصوص شرائطها الواجبة. فالنفس يعارض الحواس الباطنة والحواس الباطنة تعارض آلات الحس وآلات الحس تعارض المعارض فيحصل الادراك تلقائيا. والاحساس النياتي والميمانسي متحدان الا في بعض التفاصيل الغير الهامة، فميمانسا يظن ان السمع بواسطة المكان و نيايا يحسب انه بواسطة الاثير، وعند نيايا الاحساس الغير المشخص يستتبط من المشخص بعد التعيين باعتبار كونه اول مرحلة من المشخص لتوقف التعين عليه وغير مفيد بنفسه، وعند ميمانسا الاحساس الغير المشخص جزء الاحساس المشخص و مرحلته الابتدائية و مفيد بنفسه فان عامة افعال الاطفال والبهائم بل البله من الناس موجهة بهذا الاحساس الغير الواضح. و كثيرا ما تصدر اعمال العقلاء ايضا اذا كانوا في عجلة او فزع بناء على هذا الاحساس المبهم.

الاستنباط

الاستنباط عند ميمانسا لا يختلف عن الاستنباط النيايى الا فى ان مقدمات الاستنباط الميمانسائى ثلاث مع الثلاث الاول او الثلاث الاخيرة وبعض اختلافات اخرى غير معتدة بها.

المقابلة

المقابلة الميمانسية تختلف كل الاختلاف عن المقابلة النيايية. فالمقابلة النيايية هى ادراك العلاقة بين اللفظ وبين الشئ الذى يصدق عليه اللفظ وهى ادراك المشابهة بين المجهول كالبقرة الوحشية وبين المعلوم كالبقرة الاهلية، نحو البقرة الوحشية المحسوسة مشابهة بالبقرة الاهلية المخزونة فى الحافظة. ويقول الميمانسيون ان علم العلاقة بين اللفظ وما يصدق عليه اللفظ مبنية على شهادة من اخبر ان البقرة الوحشية مشابهة بالبقرة الاهلية. ويذكر حصيلة الشهادة عند رؤية البقرة الوحشية بعلة انها بقرة وحشية ولا دخل فى هذا الادراك للمقابلة. فالمقابلة عندهم هى ادراك المشابهة بين ما هو مخزون فى الحافظة وبين ما رآه فى الغابة. نحو ان هذه الصورة التى يراها فى الغابة مشابهة بالصورة التى مخزونة فى الحافظة من صورة البقرة الاهلية، فهى البقرة الوحشية. ولا حاجة لادراك المشابهة الى اى مستند.

نصوص المستندات

نصوص المستندات من اهم وسائل العلم عند الميمانسيين وهى ادراك اشياء هى فوق الحس ويتولد من ادراك معانى الالفاظ الدالة. وهى على نوعين شخصية و غير شخصية. الاولى نصوص الثقات والاخرى نصوص الويدات. ويحصل بها العلم القطعى بنفس كونها نصوص الويدات، والأولى فصحتها موقوفة على صدق المستندين ويحتمل الغلط والتناقض والشك. والويدات ازلية

قديمة غير مصنفة لأحد من الناس أو الإله. والقديسون إنما وجدوها لا صنفوها، حتى إنها ليست بمنطوق الإله المتعالي ولا ترتيبه وتدوينه وهي مثله في الازلية والابدية.

والويدات تبحث عن الدين او ذرما Dharma و موضوعاته لاتعلم من الاحساس والاستبطاء والمقابلة او بشيى آخر من وسائل العلم الواقعى القيم وهى قطعية بنفسها والعلم الحاصل بها لايحتمل الكذب لا والشك. وهى اما احكام او تشريحات وتوضيحات للاحكام.

النصوص ادراكات لفظية ماخذها معانى الالفاظ، والالفاظ ما يتركب منها الكلام. ويقولون ان الالفاظ والمعانى والعلاقة بينها ذاتية دائمة، واللفظ يتركب من حرفين او صاعدا وهو مجموع حروف وليس بكل وان يجب ان تكون بترتيب خاص. و وارنا Varna يراد به الصوت المتصل وهو قديم دائم، موجود بكل مكان، كامن من غير كسر و تقطيع و تلفظه ليس اصواته، وان يكتب فليست الكتابة خطه. الاصوات والخطوط عوارضه الغريبة المفارقة اللاتي يظهر فيها. وارنا غير متغير و قديم والاصوات والاشكال الخطية حادثتان، متفرقتان. الاصوات المتغلظة والاشكال المخطوطة هما الدالان عليه، فان تلفظ ورننا او كتب باصوات او اشكال عديدة فالتعدد فى الدوال لا فى وارنا مدلولها. واللفظ الذى هو جزء ورننا القديم الغير المتغير، قديم غير متغير مثل كله اى وارنا. واللفظ (اى جزء وارنا) لا يدل على الجزئيات المتغيرة بل على الكليات الدائمة الغير المتغيرة المستمرة الموجودة فى الجزئيات. والمعانى او الاشياء المدلولة عليها بالالفاظ لكونها كليات غير متغيرة قديمة والعلاقة بين اللفظ والمعنى وهى فطرية لا تفترق عنهما، كلها قديمة مستمرة. واللسان ليس بخلق الانسان ولا بخلق الآلهة بل فطرى. وميمانسا لا يتبع نيايا فى ان الويدات من تصنيف الاله وحادثه. وميمانسا تحسب ان الاصوات والاشكال من عمل بشرى حادثان، اما ماخذهما الالفاظ الحقيقية الويدية فقديم. وكأنهم يريدون بالويدات القديمة والفاظها ومعانيها والعلاقة بينهما القديمة كلها ما تريد الاشاعرة بالكلام

النفسي. والويدات المتلوة باصوات كثيرة والمكتوبة بأشكال خطية عديدة فحادثه ولكن القديمة لفظ من غير لافظ وكلام من غير متكلم، قائم بنفسه.

الاقتضاء

الاقتضاء وسيلة مستقلة بنفسه كالوسائل الاربع السابقة ويراد به علم شئ بواسطة معلومين سابقين غير مرتبطين لا قضاتهما علما ثالثا يزول به انفصالهما نحو زيد حي، و زيد ليس في داره، والمعلومان حسيان لنا مستقلان بنفسهما، لا ربط لاحدهما بالآخر لكن يقتضيان انه موجود في مكان آخر غير داره. وهذه القضية الثالثة صادقة متيقنة يزول بها انفصال المعلومين السابقين، وما حصلت بالاستتباط لعدم الاوسط بينهما تتوسل بها الى علم قضية ثالثة. وعند عامة الميمانسيين الاقتضاء داخلة في الاستتباط، والشكل الاستتباطي نحو هذا. جميع الاحياء الذين ليسوا في دورهم فهم في مكان آخر غير دورهم. وزيد حي وليس في داره، فزيد الحي موجود في غير داره.

اللاوجود او عدم الإدراك

اللاوجود وجود او عدم الادراك بوجود شئ وسيلة مستقلة للعلم كالوسائل الاخرى المعدودة. ويقول قائلوها ان ادراك أن الشئ ليس بوجود وسيلة لعلم عدم الشئ. فاذا نرى ان الكتاب مثلا ليس بوجود او لم ندرك وجود الكتاب حصل لنا علم يقيني بان الكتاب ليس بوجود. اما وجود المكان الغير شاغل بالكتاب فلا يتأتى به علم عدم الكتاب بل يحصل به علم المكان الغير شاغل بالكتاب ولايستتبط علم عدم الكتاب به. اما عند غيرهم فوسيلة مثل هذا الادراك اما احساس او استتباط، او لاحاجة لهذا العلم الى وسيلة جديدة اخرى

العالم او الكائنات

العالم حقيقة واقعية، منكثرة ويشتمل على مواد قديمة غير محدودة، وارواح او نفوس شخصية غير متناهية عدد الأحجار مع زيادة الارواح المفارقة الناحية المطلقة عن وثاقها، وعلى الجواهر الفردة او البذرات الغير المتناهية ويعتقدون بقانون الاعمال والتحرر منها وبان الجنة و جهنم متضمنتان على طاقة غير محسوسة، والويدات قديمة لا مصنف لها وحاملة بعلم صحيح قيم لا ريب فيه. والقدامى من الميمانسيين لا يعتقدون بالاله ويجعلونه مما لا يقتضيه الفكر ولكن المتأخرين منهم اثبتوه. والعالم دائم قديم لا يوجد ولايفنى متواتر متوال اما الافراد والاشخاص فتأتى وتذهب، اما الكليات دائمة فى ضمن الافراد الآتية المتوالية من غير خلو. فالعالم لا ياتى ولايذهب فهو باق كما كان ولن يلق زوالا.

المقولات

اما المقولات فالميمانسيون مختلفون فى عددها وتعينها. عند البعض المقولات سبع : المادة والوصف والفعل والعموم والتمكن والقوة والمثابفة. الخمس الاول هى مقولات الويشيشكانية والاخيران زيادة عليهما. ومقولة الخصوص قد اشمل بعد التعديل فى مقولة التميز. وردت مقولة السلب. وعند البعض المقولات خمس: المادة، والوصف، والعمل، والعموم، والسلب بأقسامه الاربع اى المتقدم، المتأخر، المشارك والمطلق.

الروح او النفس

الارواح او النفوس منكثرة لا الى نهاية كما ذكرنا، قديمة، حاضرة فى كل مكان، شاملة فى كل شئ، الشعور يحل فيها وهى العالمة حقيقة ومستلذة وعاملة وهى غير الأجسام، وغير الحواس وغير الفهم وغير الذهن. الاجسام مراكبها للاستلذاد و وسائلها والحواس آلات الاستلذاد. والعواطف الباطنة

والاشياء الخارجية هي ما يستلذ بها، والشعور ليس بجوهري لها بل من عوارضها التي تجتمع بها وتفارق عنها. الادراكات والعواطف والارادة من خواصها التي تتولد من الكمال والنقص. التحرر متسبب من زوال الكمال والنقص، وبزوالهما تصير الروح مادة محضة مجردا عن جميع اوصافها حتى عن الشعور والمسرة. والروح لا يدرك به تلقائيا بل ادراكه يستتبط من المدركات الأخر حين ادراكها وشعورها ومتلبس بادراكها وشامل فيه

ذرما

ذرما او الدين أوامر ونواهي او هدايات تحض الناس على العمل وهو فريضة فوق جميع الفرائض. وعامة الاخلاق تتعلمها الناس من الاجتماع الانساني اما الدين وسبل النجاة فتكشfan بالويدات فقط. ونهاية اهتمام الويدات هي العمل فتأمر وتنهى. الدين يجتلب السرور في الحياة الآخرة والتولى عن الدين يورث الالم في تلك الحياة. والاعمال في هذه الحياة تؤتى الروح قوة غير مرئية هي واسطة بين الاعمال وثمراتها وعلة في نفس العمل تسبب الاثمار. والعمل اما واجب واما منهي عنه واما مباح مستحب. والواجب اما يومي يجب عليه العمل كل يوم او موقت يجب في اوقات وازمان معينة. وبعض الاعمال كفارات ارتكاب المناهي للتوقى عن عقباتها. والمتقدمون يعتقدون بالدين لا بالنجاة واختار المتأخرون معه النجاة والتحرر عن وثاق الاعمال.

٦. مدرسة ويدانتا

(VEDANTA)

ويدانتا او خاتمة ويدا، يراد بها الابني شدات لكونها خواتمه من وجوه متعددة. وقد نشئت في اوقات مختلفة وامكنة متفرقة وشرحت بشروح حسب معتقدات شارحيها. فرتب بدريانا Badarayana برهما سوترا Brahma Sutra ووفق بين اشتاتها وجمع الآراء مهما امكن جمعها وتوفيقها ودفع المعارضات الواقعية والمحتملة. وبرهما سوترا نفسه كان في غاية الاختصار، غامضا مبهما محتملا لمعان عديدة محتاجا الى الشرح والتفسير فشرحه الناس بتفسيرات شتى حسب آرائهم واولوا ما خالف مذعناتهم ومسالكمهم في خواتم الويدات اي الابني شدات او ويدانتا.

وأهم شارحيه هم الذين لهم مدرسة فلسفية خاصة تتعلق بتشريح ويدانتا كمدرسة شنكرا ساريه Shankaracharya رامانوجا Rama nuja مادووا Madhva وولبها Vallabha ونم باركا Nimbarka وغيرها من المدارس. ومبنى الاختلاف في آراء مدارس هو العلاقة بين النفس (جيو) و بين الاله (براهمن) فبعضهم كما نوا، قائلون بثنويتها وبعضهم قائلون بوحدتها كشنكرا ساريا وعند البعض كرامانوجا، هما واحد لكن باعتبار خاص. وفي الوحدة والثوية مذاهب آخر باعتبارات مختلفة تركنا تفصيلها اختصارا. واشهر مذاهب الوحدة مذهب رامانوجا ومذهب شنكرا ساريا. ومذهب شنكرا اعرفهما حتى ان لفظ ويدانتا صار اسما لمذهب الوحدة الشنكرية. ونكتفي بذكر مذهبه فانه اهم مذاهب الوحدة وادقها واعمقها. وكأنه هو المتبادر من ويدانتا.

الحقيقة الواقعية عند شنكرا

الحقيقة الواقعية عند شنكرا ساريا هي آتمن Atman او براهمن Brahman فقط، والعالم الظاهر مايا او خدعة لا حقيقة له. وبراهمن الشعور المجرد او مجرد شعور الذات او النفس، والانانية المجردة الخالي عن الاوصاف والمقولات الفكرية . ولعروض ما هو بالقوة في مايا يعتقد انها متعاليا موصوفا باوصاف ومليكا مقتدرا، خالقا، حافظا مفسيا للعالم المرئي وهو ظاهره فقط.

جيو او النفوس الشخصية تركيب الموضوع والمعروض. الموضوع هو الشعور الخالص والمعروض عضو باطن يتركب من العناصر الخمسة بغلبة يتجس وهو الذي يبقاه فعالا على الدوام عند النوم الثقيل او الغشية الثقيلة وغيرهما مما يمنع الحواس عن العمل. وسبب هذا العضو الباطن الجهل وهو علة الشخصيات المتكثرة والافراد الغير المتناهية، وهذا العضو الباطن يحس ويستببط. عند اليقظة يعينه الحواس وفي الرؤيا يفعل بنفسه وفي النوم الثقيل يغيب في علته اي الجهل. اما الشخصية فتستمر موجودة. اما عند التحرر من وثاق الشخصية والفردية فيفنى الجهل ويتور ويعود العلم بانه نفس براهمن وعين الروح أي الشعور الخالص الموجود المستمر دائما.

الجهل او مايا

مايا او الجهل ليس بمجرد خدعة لا وجود لها كالقرن للارنب، ولا محض عدم العلم كما يدل عليه لفظ الجهل، بل هو عند شنكرا نوع علم وهو العلم الغير الصحيح خلاف الواقع، الغلط المحض، ومع هذا جامع لنوع من الواقعية ايضا كأنه ذو جهتين ، جهة واقعية وجهة غير واقعية فانه ليس بمعدوم، والا فكيف يكون مدارا لظهور برهمن كالعالم المرئي، وليس بموجود لأن الموجود هو براهمن فقط لاغيره، وليس موجودا ومعدوما كليهما، وهذا تناقض مستحيل بنفسه. ولا يطلق عليه الواقعي ولا الغير الواقعي وكأنه قطعة صدف

مزعومة بكونه قطعة فضة، الصدف هو المحل لصورة فضية مادام العلم الغلط بكونه فضة وجودا فلما زال هذا العلم الغلط زال علم كونه فضة. والعلاقة بين الصدف والفضة ليست علاقة العينية ولا الغيرية ولا العينية والغيرية كليهما. ومثل هذه العلاقة علاقة برهمن بالعالم المرئي، والشخص او الفرد شامل فيه وبزوال الجهل، الشخص هو برهمن بعينه.

وشنكرا يؤكد ان من جهة المظاهر، العالم واقعي وحقيقي وليس بخدعة واغلوطة بل حقيقة فعلية. كالحقائق الرويائية حقائق واقعية مادامت الرويا، وباليقظة تزول وتفنى وإنما الرويا خلق شخصي والعالم خلق الهي. الاعمال وتبعاتها من الآلام واللذات والجمود والعزوف والاطلاق والتحرر، الفرائض والمنهيات كلها واقعية واذا زال الجهل انتهى الجميع. لاعمال ولا تبعاتها ولا الاطلاق والتحرر، الموجود المستمر هو برهمن فقط المجرد من الاوصاف والمقولات، الشعور الخالص عن آتمن، لا شخص ولا فرد، لامادة ولا صورة، لاجواهر ولا اعراض، لخالق ولا خلق، لا عالم ولا ابداع. وهذا هو التحرر الحياتي الذي قد حصل هنا الآن. اما التحرر الكامل فبعد الموت وهلاك الجسد.

هذا تلخيص وحدة الوجود الابني شدية كما افاده شنكرا ساريا وله انتقادات على افكار سانخيا و نيايا ويشيشكا ويونها والجنينية والبوذية، كتصور فراكرتي، والجواهر الفردة، والمقولات، وكون الاله علة فاعلية، والاضافية، وغيرها من التصورات الاساسية للمدارس الفلسفية الايجابية والسلبية قد صفحنا عن ذكرها للاختصار وعدم افادتها في فهم وحدة الوجود الشنكرية وخروجها عن موضوعنا الجذري.

مايا والجهل

مايا او الخدعة واوديا Avidya او الجهل عند شنكرا مرادفان، لافرق بينهما في المراد او المعنى ولا يخفى ان ههنا وجهتان : وجهة ايجابية ووجهة سلبية. الوجهة الايجابية هي الكون في غير الصورة الحقيقية والوجهة السلبية هي

اختفاء الصورة الحقيقية. واختلف المتأخرون فقال بعضهم انه لافرق بينهما في المراد فان الاختفاء لا يكون الا بالظهور في صورة غير حقيقية فالاختفاء عين الظهور، وقال بعضهم ان الوجهتين مختلفان فمايا ظهور في صورة غير حقيقية واوديا اختفاء الصورة الحقيقية، ومايا وان كانت موقوفة على براهمن غير مفترقة عنه وهو واسطة انعكاس براهمن وظهور هذا العالم لكونه قوته الغير المتميزة عنه كقوة الاحراق للنار وهي وان كانت ضرورية للنار لكن لاتميزلها عن النار، اوديا او الجهل هي سلبية كلية وهي عدم علم الواقعية، ومايا وهي القوة الكونية لظهور العالم، تفيد ايشورا او الاله ولايتاثر بالجهل او اوديا. واوديا جهل شخصي، تفيد جيوا اي الحياة الشخصية وبراهمن المنعكس في مايا ايشورا والمنعكس في اوديا جيوا والجهل الشخصي او اوديا تزال بالعلم ومايا لكونه في براهمن لاتزال بالعلم الشخصي. مايا معلول لكثير من ستوا واوديا معلول لجميع من ستوا ورجس وتمس. والحق ان الاختلاف لفظي والحصيلة واحدة.

الاله وبراهمن

براهمن عند شنكرا هو الواقعية وحده، غير محدود مطلقا، لا اثينية فيه وهو فوق ان يقال عنه او يتصور، وتعبيراتنا عنه قاصرة وناقصة واحسن التعبيرات عنه هو النفي والسلب اي نيتي، نيتي اي لا هذا، ولا هذا. ورغم هذا ليس بعدم، فان الروح المتعالي والانانية الكبرى، المنكشف بنفسه من حيث انه عقب كل لا و نعم، واذا اردنا الفكر عليه فقد جعلنا الموضوع البحث الأعلى معروضا واغفلنا عن الحقيقة وحينئذ لايبقى شعورا مجردا غير مشروط وغير مقيد بل يصير مقيدا ومشروطا.

براهمن الغير المشروط الغير المقيد، الغير المشخص، الغير المحدود، الغير المتصور، الغير المسمى الغير المعبر في رتبة مُحوضَة الاطلاق، لاشروط شئ، براهمن الحقيقي، براهمن الأعلى وهو فوق العالم وبراهمن المشروط المقيد بمايا او الخدعة بانعكاسه في مايا او المقيد بقيد مايا في رتبة بشرط شئ

اي بشرط مايا، براهمن المخدوع، براهمن الادنى وهو براهمن العالمي والكانتاتي. وهو اعلى الظواهر العالمية وارفعا فوق كل ظاهرة.

وهذا براهمن الادنى هو ايشور اي الاله العالى. ووجوده واقعي الا لمن عرف واستيقن بالوحدة وانه هو الواحد وهو هو بلا اثينية وليس ههنا غيره. والذين لم يؤمنوا بهذه الحقيقة فهذا الاله اله لهم، فالفكر المحدود لا يحيط ببراهمن الاعلى ولا يتصوره وكل ما يقال عن براهمن الاعلى ويدور في الازهان والالسنه فهو عن هذا الادنى اي الاله حتى ان الفاظ غير المشروط او المطلق، انما تعبير عن المشروط والمقيد. فان التلفظ بهذه الالفاظ يجعل الملفوظ مقيدا ومشروطا وهو السرور والطمأنينة والشعور وهو المليك الحاكم على الكائنات وعلى مايا ايضا، وهو روح الارواح وروح العالم وهو الخالق الحافظ المبقى والمفني. ووصف شتكر الاله بهذه الاوصاف اتباع لابنى شدات. وهو مشخص متعين كامل التعين والتشخص. وعند تحقق برهمن الاعلى تزول مايا وبزوال مايا يزول الكل ويبقى الواحد بلا ثان وتنتهي جميع التعبيرات كما عند اليقظة تنتهي جميع مارأى في الرؤيا من الاعمال والاشخاص والامكنة والازمان والخوف والرجاء والسرور والالم والاحاسيس والعواطف وغيرها.

الحياة الشخصية وبراهمن

قد سبق ان براهمن المشروط هو الاله. وكما انه موصوف بصفات عالمية موصوف بالحياة والالوهية الشخصية. وبين حياته الشخصية وبين جيوا اي الحياة الشخصية لاشخاص اخر فرق. فجيوا فاعل وعامل، مستلذ، يلتذ ويتألم والاله لابتليس بها بل هو علة التذاذ جيوا وقاهر، ورغم هذا ليس بينها فرق جذري وحقيقي، فانه مادام لم يعرف حقيقته ولم يتحققها يبقى شخصا وفردا متميزا وانانية او نفسا متفردا، واذا عرف بالمهمات المستدة انه ليس بجسد ولاحواس ولاذهن بل هو نفس عال غير منقسم في هذا وذاك وتنتهي عنه تصورات الانانية يتحرر عن الوثاق وان كان هذا التحرر والوثاق عالميين طبيعيين وهو في سنح حقيقته عين براهمن.

المصادر والمراجع

١. ابو الفضل العلامي : التلخيص الفارسي لمهابهارتا
٢. ٥. ادمس بك : حكاية الفلسفة الشرقية
٣. اولدين برغ : سابتيك أو سلة حكايات وأناشيد بوذا (سلسلة الكتب المقدسة للشرق - ١٠)
٤. بربها وانندا وكرشتوفر ايشرود : شرح غيتا
٥. تكارام تاتيا : شرح غيتا
٦. الأمير دارا شكوه : السر الأكبر (ترجمة الابنشادات)
٧. س. ان. داس غوبتا : تاريخ الفلسفة الهندية، الأجزاء ١-٣
٨. السير رادها كرشنان : الفلسفة الهندية ج-١
٩. : شرح غيتا
١٠. الأنسة سنكليزا استونسون : قلب الجينية
١١. ف. ت. سري نواس اينغر : مبادئ الفلسفة الهندية
١٢. الدكتور شندرذار شارما : النظر الناقد على الفلسفة الهندية
١٣. س. صترجي ود. م. دتا : مقدمة الفلسفة الهندية
١٤. صيمن لال جيشا : الجينية في الهند الشمالية
١٥. فرتاب ضدرا راتي : ترجمة مهابهارتا
١٦. منو بهائي سي فانديا : دليل الرجل الذكي الى الفلسفة الهندية
١٧. ميكس مولر : الفلسفة الهندية
١٨. ناث مل طايطيا : مطالعة الفلسفة الجينية

فهرس الكتاب

الدكتور نثار احمد الفاروقى
المؤلف

تقديم
بين يدي الكتاب

١٢-٧

فلسفة الهند القديمة

٧

فلسفة الهندوس وديانتهم

٧

الأدب الويدي

٨

سمهتا

٩

البراهمن

١٠

الأرنيك

١١

الأبنشد

١٢

الدين الهندوسي وميزته

٢٠-١٣

الفكر الهندوسي فى العصر الويدي

١٣

ربغ ويد ومايضمه من الأفكار

١٤

تصور الإله

١٦

تصور الكائنات وكيف وجدت؟

١٨

اثرو ويد وما يشتمل عليه من الأفكار

١٩

يجرويد و سام ويد وما فيهما من الفكر

٣٦-٢١

الفكر الهندوسي فى العصر الأبنشدي

٢١

الأبنشادات وماتضمه من الأفكار

٢٢

الانعطاف إلى الداخلية

٢٤

البحث الأبنشدي

٢٥

أساس البحث الأبنشدي

٢٦

البرهما

٢٧

الآتما

| | |
|----|-------------------------------|
| ٢٩ | وجرت الأسئلة والأجوبة حتى.... |
| ٢٩ | الذات البحتة المطلقة |
| ٣٠ | الخير الأعظم |
| ٣٢ | الأعمال الحسنة والسعادة |
| ٣٣ | النجاة والتناسخ |
| ٣٤ | العالم المحسوس المرئى |

٥٤-٣٧ الأفكار المعاصرة للأبشداة القديمة

| | |
|----|----------------------------------|
| ٣٧ | الحلقات الفكرية الهندوسية |
| ٣٩ | الأفكار الفردية |
| ٤٠ | نشوء الفلسفة فى الهند |
| ٤٠ | النظم الفلسفية الهندوسية |
| ٤١ | الأدب الفلسفى فى الهند |
| ٤٢ | المدارس المشهورة للفلسفة القديمة |
| ٤٣ | الكارواكية |
| ٤٥ | الأدب الكارواكى |
| ٤٦ | نظرية العلم |
| ٤٨ | الروح والمادة |
| ٥٠ | العالم غير المرئى |
| ٥١ | العالم و تكونه |
| ٥١ | الخير الأعظم والحسنات والسيئات |

١٠١-٥٥ البوذية

| | |
|----|----------------------------|
| ٥٥ | النظرة العامة |
| ٥٦ | غوتم بوذا |
| ٦٢ | الحكمة البوذية |
| ٦٣ | اختلاف البوذية بعد بوذا |
| ٦٤ | البوذية القديمة |
| ٦٥ | الأدب البوذى المقدس القديم |

| | |
|----|-------------------------------------|
| ٦٦ | الحقائق الأربع المقدسة |
| ٦٨ | الحقيقة المقدسة عن الألم |
| ٦٩ | حقيقة الألم |
| ٧١ | أزلية الألم و استمراره |
| ٧٢ | الحقيقة المقدسة عن أصل الألم |
| ٧٣ | قانون الاتصال العلى للتكون |
| ٧٣ | الشهوة والجهل |
| ٧٤ | النظمات |
| ٧٥ | الشعور |
| ٧٧ | الاسم والصورة |
| ٧٧ | الساحات الست واتصالها والحس |
| ٧٨ | الظماً والتعلق |
| ٧٨ | التكون والمولد والهرم والموت |
| ٧٩ | إحاطة القانون |
| ٨١ | إبهام القانون وإعضاله |
| ٨٢ | الحقيقة المقدسة عن إعدام الألم |
| ٨٣ | إعدام الألم ونظرية العلية |
| ٨٥ | إعدام الألم ونظرية الأعمال |
| ٨٧ | الحقيقة المقدسة عن سبيل إعدام الألم |
| ٨٧ | الأخلاق البوذية |
| ٨٩ | السبيل المثمن |
| ٩٠ | الاعتقاد الصحيح |
| ٩١ | العزم الصحيح |
| ٩١ | القول الصحيح |
| ٩٢ | العمل الصحيح |
| ٩٣ | العيش الصحيح |
| ٩٣ | الجهد الصحيح |
| ٩٤ | الفكر الصحيح |
| ٩٤ | التأمل الصحيح |

| | |
|-----|--------------------------------|
| ٩٤ | المنازل الأربعة |
| ٩٥ | السعادة القصوى أو الخير المطلق |
| ٩٥ | الكون أو التكون |
| ٩٦ | الذات |
| ٩٧ | النروان أو النجاة |
| ١٠٠ | التلخيص |

الجينية

| | |
|---------|-----------------------|
| ١٣٢-١٠٢ | |
| ١٠٣ | الطريق الجيني |
| ١٠٤ | بارشوانات |
| ١٠٥ | مهاويرا وردهمانا |
| ١٠٨ | الافتراق فى الجينية |
| ١٠٩ | الأدب الجيني المقدس |
| ١١٠ | العلم |
| ١١١ | أنواع العلم وحدودها |
| ١١٥ | القضايا الممكنة الصدق |
| ١١٧ | اليواقيت الثلاثة |
| ١١٧ | الغواية |
| ١١٨ | الياقوتة الأولى |
| ١١٨ | الياقوتة الثانية |
| ١١٩ | الياقوتة الثالثة |
| ١٢٠ | الكون |
| ١٢١ | الأعمال |
| ١٢٣ | الاله المكون |
| ١٢٥ | الحقائق الأساسية |
| ١٢٦ | الحي |
| ١٢٧ | اللاحي |
| ١٢٩ | الحسنة |
| ١٢٩ | السيئة |

| | |
|-----|-----------|
| ١٢٩ | المجرى |
| ١٢٩ | السد |
| ١٢٩ | الوثاق |
| ١٣٠ | الاستئصال |
| ١٣٠ | النجاة |
| ١٣١ | التلخيص |

١٩٥ - ١٣٣ فلسفة مها بهارتا أو البرهمية المستحدثة

| | |
|-----|--------------------------------|
| ١٣٥ | مها بهارتا |
| ١٤٣ | المذاهب الرئيسية فى مها بهارتا |
| ١٤٧ | الأفكار الأساسية |
| ١٤٧ | بروز الكون وكمونه |
| ١٤٩ | أصل الكون |
| ١٥٤ | المقولات العالية |
| ١٦٠ | الإله المها بهارتى |
| ١٦٦ | الانسان |
| ١٦٧ | الأعمال |
| ١٦٩ | القسمه |
| ١٧١ | الجهد والسعى |
| ١٧٤ | الصالحات والسيئات |
| ١٨٨ | النجاة |
| ١٩٣ | التلخيص |

٢١٩ - ١٩٦ صحيفه بها نخود غيتا

| | |
|-----|----------------------|
| ١٩٦ | غيتا ومادتها |
| ١٩٧ | منزلة غيتا |
| ١٩٧ | مصادر غيتا |
| ١٩٨ | دعوة غيتا الرئيسية |
| ١٩٩ | صلة غيتا بمها بهارتا |
| ١٩٩ | شخصيات غيتا |

| | |
|---------|--|
| ٢٠٠ | تلخيص المحاربة |
| ٢٠٥ | التصورات الأساسية |
| ٢٠٦ | يوغا |
| ٢٠٧ | سانخيا |
| ٢٠٩ | برهم |
| ٢١٠ | يجيه |
| ٢١٢ | الدين عند غيتا |
| ٢١٢ | ضبط الحواس والغلبة عليها |
| ٢١٤ | غيتا و الأخلاق |
| ٢١٤ | الجبر والاختيار |
| ٢١٥ | غيتا والحياة والممات |
| ٢١٦ | جزاء الأعمال |
| ٢١٧ | الإله و الإنسان |
| ٢١٩ | سبيل النجاة |
| ٢٢١-٢٢٠ | المناظر للفلسفة المندية أو المدارس الست |
| ٢٢١ | المدارس الست |
| ٢٢٢-٢٣٠ | ١. مدرسة سانخيا |
| ٢٢٢ | التعليل |
| ٢٢٣ | فراكرتي والجنات |
| ٢٢٤ | فروش |
| ٢٢٥ | ظهور العالم |
| ٢٢٦ | العالم أو الكون |
| ٢٢٧ | العلم |
| ٢٢٧ | الإحساس |
| ٢٢٧ | الاستنباط |
| ٢٢٨ | المستندات |
| ٢٢٩ | الوثاق والنجاة |
| ٢٣٠ | الإله وسانخيا |

٢. مدرسة يوغا

٢٣٥-٢٣١

آلات الفكر الباطنة والتعديل

٢٣١

أنحاء العالم

٢٣٢

الطريق المثمن لضبط سطا

٢٣٣

الإله عند يوغا واليوغيين

٢٣٥

٣. مدرسة ويشيشيكا

٢٤٣-٢٣٦ .

المقولات

٢٣٦

المادة

٢٣٧

العرض

٢٣٨

الفعل والعمل

٢٣٨

العموم

٢٣٩

الخصوص

٢٣٩

الإضافة

٢٤٠

العدم أو اللاوجود

٢٤٠

الذرية

٢٤١

العلة

٢٤١

الإله

٢٤٢

الوثاق والنجاة

٢٤٢

٤. مدرسة نيايا

٢٤٨-٢٤٤

العلم و وسائله الأربع

٢٤٤

الإحساس

٢٤٥

الاستنباط

٢٤٦

المقابلة

٢٤٧

نصوص المستندات

٢٤٧

الروح والنفس

٢٤٨

الإله

٢٤٨

٥. فروع هيما انسا

٢٤٩-٢٥٥

٢٤٩

العلم و وسائله

٢٥٠

الإحساس

٢٥١

الاستنباط

٢٥١

المقابلة

٢٥١

نصوص المستندات

٢٥٢

الاقتضاء

٢٥٣

اللاوجود أو عدم الإدراك

٢٥٤

العالم أو الكائنات

٢٥٤

المقولات

٢٥٤

الروح أو النفس

٢٥٥

ذرما

٢٥٦-٢٦٠

٦. مدرسة و يدانقا

٢٥٧

الحقيقة الواقعية عند شنكرا

٢٥٧

الجهل أو مايا

٢٥٨

مايا والجهل

٢٥٩

الإله وبرهمن

٢٦٠

الحياة الشخصية وبراهمن

٢٦١

المصادر والمراجع

٢٦٢

فهرس الكتاب

**ANCIENT
INDIAN PHILOSOPHY
(ARABIC)**

ABDUS SALAM KHAN



**RAMPUR RAZA LIBRARY
RAMPUR (U.P.)**